

مظفرالدین قاجار

بنام ایزد بخشاینده همین بس حضرت دوست **حکمه** که به هر ایستی یکی شهر از نه یکی شمع جلوه آواست

حضرت

همین بس دانی پایدار

سپاس بی حد و ستایش بی پایان

شایان که از هیچ ناثر فرشکوه نخست آغاز نمود

ایز ... بود دولت ابد مدت قاهره مفهوم احد ... ایران میمون

شاه ابوالفتح ناصرالله السلطان بن السلطان

... ابد امد اوانکه مجمع حکمی ... همی همعنان

و هر ... نصاهی ... ما ... جراید ... ابن کتب ...

مالک ... تهیه ... ابن ... نامه ... سخن ... ایران ...

از آن سبب نامش **مدایع الحکم** امد که الحق مجموعه بیان معانی مطالب حکمیه و ذوقی

و تبیان مآرب علمیه بغیبتنا ... بی شکفت بدیع بود که پس از تحقیقات فلسفی اعظم

و بعد المحقق ... صاحب اسفار نورالله مضجعه که ذکر فلسوف عتیق یونان جدید ... ایران ... بنا

و مشکل ... امد ... بدیع ... و برگزیده ... کتب ... ابن ... حکیم ... که ... مد ...

... ابن ... ابن ... ارسطو ... و ... ابن ... مود ایران

الحکمه همین مبادی عالیات فیض بخشا اثبات ... حقایق و تحرکی ذوات ... برکات منور ... بر مشعع

هو ... کوی ... صاف قلب حضرت ... حکیم ... ربع ... و ... استاد فلسوف

فلاطون ... ارسطا ... تحقیق و تدقیق ... مآد المحقق ... الحکیم العریف العلام ...

المحیط المتلاطم فی العلوم العقلیه و قلزم الزخار المواج فی الرسوم النقلیه آقا علی مدرس

قدس الله سره و رحمه ... افاضت ... هوشمند طالبان معانی ربانیت و ...

طالبان حکم الهیه این ... نامه ... هوش ... فائده بخشا امده از آثار و برکات

تحقیقات عالیه ... بسهولت سالک مسالک ملکوت ... شد و ... مقامات متعالیه ...

با اسانی ... معارج ... بمقامات ... و ... بلند منظر ... گشود

... که با توجه سعی و اهتمام هوشمند ... فرزند ارجمند ...

اعنی ماده ... دانش و ... صورة ... بینش و ... فضائل ...

فواضل و ... **آقای آقا حسن** مدظله العالی ...

امداد ... امور کار دولت ... حمید ...

قلی قاجار ... ابن ... این همین نامه

... که از برکت ... نعمان ...

انجمن حکمت ... و ... شور

فیلسوف ... دانش و حکمت

... معرف ...

... ١٣١٠ ...

وقد طبع ... فی ... المبارک ... سنه ...

هو

العلی الحکیم

هذا هو الکتاب المسمّی

ببدایع الحکم للحکیم المحقق والنحریر المدقق

الآقا علی حکیم المدرس

الفائز بجوار ربه

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

خدائی را ستایش کنیم و پرستش که هستی و بودش را آلایش نیستی و نابودی نیست و یکتا و بی‌همتا و
دانا و توانا و بینا و شنوا و گویا است با بینه گوهر پاکش را وابستگی و پیوستگی و آمیختگی شایسته نیست و بجا
و پاکیزه بودش را سپردگی و افسردگی و کشیدگی و اندازه و جای و سوی و روزگار و پذیرش درو
نه که دریای شاداب هستیش را نه کرانه بود نه پایاب لخت از او برکناره و پاره او واره است و این نشانها
همه خود یگانه گوهر او است و گوهر او بود او پایان فر گوهرش را جز او از آفرینش نه دانش یابد نه بینش با همه
آفریدگان مهربان و دمساز و از همه بی‌ارز و بی‌نیاز و بر همه دست بخشش و بخشایش باز هر چه جز او
است از او است و با او است و بسوی او است چون شناسائی خود بنمایش دوست داشت و خواست بر کان
پرتو خورشید گوهرش پیراسته تر آفرینش گوناگون را که نمودار و نمایش فر گوهر پاک و نشانهای پاکیزه او است
و در دیده یگانه بینان و از آنجا که از او است همه باغ مینو است بیافرید بر دیده دل خداشناسان و بینش جاوید
بخشید و از آنجا که بایست و بایسته شناسائی و بندگی بندگان بنماید پیامبران این گزین را که بهری نخستین خرد را
بجای مهین فرزند و برخی همه مند بار ای دانش و بینش و نکوئی خوی و راستی گفتار و درستی کردار بیاراست و بکوشش
اینان بندگان را راه بسوی خود بیاموخت و بسوی خود خواست و از این پیامبران یکی را که نهاد و بنیادش راستوار
و از همه بخشش و بخشایش او بهتر و برتر و ستوده تر بود محمد نام نهاد و انجام پیامبری را باو داد و چون بدیده دانائی
و شناسائی در رشته پیراسته و گردش آراسته هستی نگری گوئی که هم از او آغاز کرد در و نمایان شیا و جاودان
بر دو او باد و بر خاندان پاک او که پرتو خورشید پیامبری او بودند و پس از او بجای او بنشستند و براهنمائی
ایشان و برخواستند و بندگان را بدانش یگانگی یزدان پاک و بینش رشته آفرینش و خوهای نیکو و راستی گفتار
و درستی کردار بیاموختند و از زشتیها و پلشتیها و رنجها و آزارهای این جهان و آنجهان رها نیدند هر کس با ایشان
دوستی کرد و پیروی نمود سرافراز شد و رستگار و هر که دشمنی و سرکشی کرد خوار گردید و نگونسار **و بعد** در عهد خلافت کبری
سلطنت علیا و امامت عظمی و ولایت قصوی حضرت سید الاخیار و سند الاحرار و مسند الابرار اشرف الافاضل و الاعاظم

خطبه در شان صاحب الزمان عجل الله فرجه

الحمد لله المتعالي الموصول الاتصال والعقل المسدد لعوام الادبار والاقبال الفاني في توحيد القيوم المتعال والباقي ببقائه الذي لم يزل ولا يزال بداية البدايات ونهاية النهايات جامع الآيات المحكمات والمتشابهات رافع الرايات العاليات شمس شموس الطالعات بدر البدور اللامعات نفس النفوس البازغات عقل العقول الشامخات روح الارواح الطاهرات خاتم الائمة الهداة السادة الولاة مظهر حقايق الصفات الازلية مظهر دقايق نكات الابدية مشكوة قرآن الاحدية مرآت فرقان الواحدية مجمع الكمالات الجبروتية مطلع نجوم الآيات الملكوتية المخصوص بحقيقة البرزخية الاولى المطلع على دقايق الاشياء عين العقل الاقدم نفس القطب المعظم الملقى على روح الالقاء الاسم الاعظم خليفة الله وسبيل هدايته وحجة الله ودليل ارادته والى خطاب الله وابدانه تالي كتاب الله وترجمانه ميثاق الله الذي اخذه ووكده ووعد الله الذي ضمنه وسدده العلم المنصوب في جنود الله وبلاده والمعلم المصبوب على امناء الله من عباده الغوث حين الالتجاء والهادي عند الاهتداء الدرة اللامعة والرافة الشاطعة والرحمة الواسعة والحجة البالغة والحكمة السابغة سلطان النشأتين برهان الدعوتين حامي الفضيلتين حاوي الرياستين مقوي الثقلين مكمل الفضايلين ممثل الجمالين مركز دائرة الكونين نقطة التقاء القوسين معز كل عادل راحم مذل كل جاير ظالم مكمل حق ناظم ولكل باطل قاصم الامام الهادي المنتظر القائم محمد بن الحسن العسكري صاحب الزمان وخليفة الرحمن ومظهر الايمان ومعلن احكام القرآن الخارج عن حكم الزمان والمكان مطهر الارض وناشر القسط والعدل في الطول والعرض المتصرف في الزمان والمكان بالطي والنشر والبسط والقبض عجل الله فرجه وسهل مخرجه وقرب زمانه وكثر اعوانه وانصاره وانجز له وعده وهو اصدق القائلين (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) (اللهم انصره وانتصر به لدينك وانصر به اوليائك واوليائه وشيعته وانصاره اللهم اعذه من كل باغ وطاغ وايده بالنصر وانصر ناصريه واخذل خاذليه واقصم به جبابرة الكفرة واقتل به الكفار والناصبين وجميع الملحدين حيث كانوا من مشارق الارض ومغاربها واملأ به الارض عدلا واظهر به دين نبيك صلواتك عليه واجعلني اللهم من انصاره واعوانه واتباعه وارني في آل محمد ما يأملون وفي عدوهم ما يحذرون آمين يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين) كه اعلیحضرت سلیمان شوکت سلطان حشمت دارا درایت خاقان کیتی ستان فرمان فرمای ممالک ایران شاهنشاهی که پادشاهان جهان و سلاطین زمان از تقبیل آستان بارگاه رفعت و جلالتش پای بر فرق فرقدان و طعنه بر بهرام و کیوان زده اند صاحب حشمتی که پادشاه انجم حشم ثوابت و سیار از مشاهده سپاه محصور و جنود نامعدودش نرسان و هراسان و قهقری کشته هما

دیباچه در سبب تصنیف کتاب

سقف این گنبد مینائی را مامن و ماوای خود ساخته بهرام خون آشام را پاسبان و ماه گردون نورد
را دیده بان نمود همانا از سطوتش بیم و هراس پای ثباتش متزلزل گردید گاهی بر بام این قصر لاجوردی
بیچ محیط فکرت غوطه خورده در دریای عرق انفعال ریخته و گاهی از اضطراب و اضطرار در زیر این
سطح خاکستری پنهان گردید انگشت حیرت بدندان گرفته سپهداری که از مهابت سنان شعرا
شکافش بهرام خون آشام در پنجم پایه این سپهر نیلی فام برخود لرزیده روی بمغاک مغرب نهاده و از
صلابت شمشیر غبرا مطافش شیران بیشه دغا در بیغولها خزیده و سرکشان وادی ظلم و جفا
بمغاک مذلت هلاکت افتاده اند عدالت گستری که صیت عدل و دادش از ثری تا بثریا فرو گرفته
داوری که با اندک ستمی خاک هستی ستمگران را بباد فنا داده ریشه ظلم و طغیان را چنان از بیخ برکنده
مالش قهر پادشاهی سوخته که شیر با نخجیر همدم گردیده گرگ با میش هم نفس صعوه با باز هم زبان
آمده کبک با شاهین هم نشین و توامان) (ولنعم ما قیل شعر) (بروزگار تو باقی نماند دست تطاول
مگر سواعد سیمین و بازوان سیمین را) دین پروری که فرقه شریفه علما را از طایفه رفیعه حکما قدس
الله اسرارهم و سلسله انیقه فقها رضوان الله علیهم که در حفظ و حمایت عقاید اصلیه دین مبین
و ضبط و صیانت قواعد فرعیه شریعت سید المرسلین صلوات الله علیه آنان بمنزله مدارک
باطنه قوه عاقله انسان کبیر شرع و دین و اینان بمثابه مشاعر ظاهره اند بالطاف پادشاهانه و عنایات
خسروانه که از خصایص و لوازم اعلیحضرت شاهنشاهی است چنان مفتخر و سرافراز و از وظایف جوایز
و صلات بهره‌مند و خورسند فرموده که خورشید نمایان عقاید اصول ملت بیضا اسلام و ماه
تابان قواعد فروع شریعت غرای حضرت خیر الانام علیه صلوات الله الملک العلام در آسمان
دین و آیین از حضیض نقص باوج کمال رسیده مهر درخشنده طریقه مرتضوی و مذهب جعفری بسیر از
مشرق اعتدال بر آورده شعاع نور بخش شرق و غرب عالم را فرو گرفته ارکان کفر و نفاق منهدم و
اعلام خلاف و شقاق نگونسار گردید دایره فضل و کمال و مدار تکمیل اخلاق و احوال حسنات بسعتی افتاد
که در هر گوشه از ممالک ایران فضلای نامدار و سالکان عالی مقدار و فقهای ذوی الفضل
و المجد و الاقتدار و حکمای اولوا الالباب و الافکار و الابصار بنشر قواعد علمیه و معارف حقیقیه
و معالم دینیه و اخلاق مرضیه اشتغال دارند) (وهو السلطان الاعظم و الخاقان الافخم ملاذ الامم
مالک ملوک العرب و العجم الغازی فی سبیل الله المجاهد فی دین الله السلطان بن السلطان بن السلطان
و الخاقان بن الخاقان ابن الخاقان ابو المظفر **ناصر الدین شاه قاجار** خلد الله ملکه و سلطانه و ادام الله
ظله و بنیانه و جعله قاهرا علی الکفرة و الاشرار غالبا علی الفسقة و الفجار باسطا بساط العدل و

الانصاف قالعا لاصول الظلم والجور والاعتساف بالنبی واله الاشراف بالطاف توجهات سلطنت
عظمی و ولایت کبری نفس کلیه الهیه حضرت حجة عصر عجل الله فرجه که باذن خداوند جل جلاله
نظم و انتظام خلق بسته باو و مبدء و مرجع تدبیرات مدبرات او ست بر مسند سلطنت و جهانبانی
و تخت مکرمت و شادمانی مستقر بود و پایدار و برقرار باد بالنبی واله الامجاد نتیجه کبری خلافت
باهره و ثمره عظمی سلطنت قاهره سلاله خاندان جلالت و فخامت نقاوه دودمان حشمت و
اقبال خلاصه و افتخار موافق نباهت و نبالت دره بیضا حدود و فخرت و جلال ازهر زهرا
حدیقه دولت و اقبال بحر عموم العلوم والمعارف والکمال بدر نجوم اللطایف والجمال مجموعه مجامع مفاخر
و افتخار مصدر و منبع جوامع مفاخر و مکارم اقتدار مخزن مناقب شاهزادگان اولی الایدی و
الابصار معدن مفاخر امیرزادگان ذوی العز والاعتبار (شعر) هم کرامت در حسب هم پادشاهی
در نسب جامع علم و ادب مجموعه مجد و وقار پایه فکرتش در تحقیق مطالب علمیه محکم و مبانی
دانشش در تدقیق مقاصد عقلیه مستحکم مجلس بهشت آیینش مرجع امنای دولت محفل بهجت
قرینش مجمع فضلای ملت مصدر مواهب و مظهر مناقب مرجع مارب هرچه حجت غالب هرچه
حکمت طالب هرچه مال توانگر هرچه کار توانا شاهزاده مفخم امیرزاده معظم نواب مستطاب
اشرف والا اعتماد الدوله بدیع الملک میرزا ابن عماد الدوله امامقلی میرزا ابن محمد علی میرزا ابن فتحعلی
شاه قاجار اسکنهم الله فی اعلی الجنان (لازالت لواء امارته مرفوعه و اعلام اجلاله منصوبه) از
آنجا که نظر بفطرت سنیه اصلیه و استعداد و قابلیت جبلیه و کمالات کسبیه و فضایل
نفسیه و معالم عقلیه و حسن سیرت و صفای طویت و سریرت میل تام و رغبت تمام در تحقیق
حقایق عرفانیه و معارف یقینیه و کشف اسرار آیات قرآنیه و بیان معضلات احادیث
نبویه و تبیان مشکلات آثار ولویه داشته و علی الدوام بافضلای نامدار و علمای عالی مقدار
در این ابواب مصاحبت و مکالمه فرموده و از تحقیقات مطالب علمیه ابتهاج و مسرت و التذاذ
دارند چند مسئله از مسائل حکمت الهیه بصورت سؤال مرقوم فرموده نزد این حقیر فقیر شهیر باقا
علی مدرس طهرانی ولد مرحوم مغفور ملا عبدالله مدرس زنوزی تبریزی انفاذ فرمودند
که باندازه قلیل بضاعتی که در حکمت الهیه دارد جواب نویسد لهذا باندازه پایه فهم و حوصله
و استعداد خود هر یکی را جوابی نوشته مجموع را رساله کرد و بدایع الحکم نامید
صورت خط شریف سائل دام اجلاله (معروض میدارد) (در مطالب حکمت و معرفت) انچه

بیان فرموده اند بعبارات مشکله و اصطلاحات علمیه است که فهم انها بر ان کسانی که در انعلم تتبع
قلیل البضاعه اند صعب است در قرون عدیده که میکذرد مثل وجود شریف جل عالی ادام الله ایام افاداته و متع
الله المخلصین بطول بقائه یکنفر مجتهد و متبحر در انعلم شریف دیده میشود و کمال افسوس است که طالبان
مطالب عالیه اصول دین مبین از سعادت دریافت و فهم ان مطالب محروم شوند و دیگر انکه در اجوبه که محققین
حکما و متکلمین قدس الله اسرارهم در جواب سوالات نوشته اند و هم رسائل و کتبی که تالیف و تصنیف فرموده اند
محض اجتناب از تعرض عوام و مغرضین غالبا متوسل بظواهر ایات کلام الله المبین و ظواهر احادیث و اخبار
مرویه از ائمه دین سلام الله علیهم اجمعین شده اند و بر انانکه در علم تفسیر و تاویل صاحب اطلاع اند معلوم است
که در ایات و اخبار یکه متعلق بعقاید و معارفست اکر غالب منصرف از ظواهر نباشد میتوان کفت مؤول
انها با غیر مؤول برابر است و تاویلات نیز از ائمه هدی مرویست بلکه اهل علم ان مطالب را طوری بیان
فرموده اند که موافق باشد با ظواهر و لهذا مطالب معرفت در مکمن خفا مخفی مانده است و طالبان تحقیق
و ترقی از حضیض تقلید باوج اجتهاد در عقاید و اصول دین مبین محروم شده اند لهذا توقع از لطف عمیم
انکه خالصا لوجه الله الکریم چند فقره را که معروض میدارد ببیانات واضحه و عبارات لایحه براهین
عقلیه اولا بیان فرمایید و پس از اثبات انها بصرف عقل با ایات و اخبار مؤید کنید که هم موافق ملت
و مذهب معتقد شود و هم مخالف ملزم بلکه مقر و معترف کردد که عند الله و عند الرسول ماجور خواهند بود

سؤال اول انکه در ذات باری تعالی شانه اکرچه در شرع انور نهی و منع از تفکر و کفتکو شده است لکن
انسان متفکر را از تفکر کزیر و کریز نیست که مصداق فقره (ما لا یدرک کله لا یترک کله) بقدر طاقه بشریه معارف
الهیه و مقاصد ربوبیه را از مبدء و معاد ادراک کند و بجد و جهد و اجتهاد مصداق و فقه (والذین جاهدوا
فینا لنهدینهم سبلنا) تحصیل عقاید دینیه نموده باشد و تشفی قلبی حاصل کند و در نزد نفس خود
خجل و در نزد پروردکار خود مقصر نباشد لهذا عرض میکند که چنانچه عرفای سالکین و حکمای متالهین
مثل شیخ مشایخ معرفت و عرفان شیخ محی الدین العربی و صدر اعاظم حکمت و ایقان شیخ صدر الدین قونوی
قدس سرهما ذات باری جلت عظمته را صرف حقیقت هستی و وجود دانسته اند رای شریف عالی
هم همین است یا انکه ان ذات مقدس از صرف حقیقت وجود نیز اشرف و اعلی است بهر تقدیر انچه در تصور
ما اید جز مفهومی نیست پس هر حکم بر ان ذات مقدس کنیم بر ان مفهوم وارد شود و در این صورت چکونه توان
کفت که صفات متعدده که از انها نیز عین انمفهوم است و حال انکه حکمای متالهین قدس الله اسرارهم فرموده
اند که ماهیات و مفاهیم را بینونت بالعزله است و اکر بفرض توانیم که انصفات را در ذات اعتبار

کنیم و ثابت کنیم عین ذات مقدس بدانیم با انکه بسیط و واحد است یا خارج از ذات و قائم بذات و در صورتی
که قائم بذات باشند البته ذات بر انها مقدم خواهد بود و این تقدم مثل تقدم حرکت ید بر حرکت مفتاح
است که تقدم ذات را بصفات تقدم بالذات و بالعلیة باشد تا صفات قدیم باشند بقدم ذات یا
انکه از قبیل تقدم ذات قابل بر مقبول است که پس از کمال استعداد قابل مقبول در او حاصل میشود
که تقدم ذات بر ان صفات تقدم بالطبع باشد تا صفات حادث باشند اگرچه ذات قدیم باشد **بدیعة**
الطیبیة بدانکه صرف حقیقت عبارتست از الحقیقة بنهجی که خالی باشد از انچه که مقابل ان حقیقت
بود مثلا صرف بیاض بیاضی بود که از فقد نداشتن بیاض خالی و معری باشد بهیچ نحوی از انحاء عدم
بیاض متصف نباشد پس صرف حقیقت بیاض بیاضی است که جمیع مراتب سواد را فاقد بود و جملهٔ
انحاء بیاض را بانجهة که بیاض است واجد باشد و چون چنین باشد حدی از حد بیاض را در او اعتبار
نتوان کرد چه اگر محدود بحدی از حد بیاض باشد بالاتر از ان حد مقامی دیگر متصور شود و ان حقیقت در درجه
وحدی که داود ان مقام را نباشد پس واجد خواهد بود فقد انحصار و از انجا که انحصار هم از مقامات حقیقت
بیاض باشد لازم اید که درجه از درجات مقابل خود را واجد بوده و مرتبه از مراتب خود را بان جهة
که ان حقیقت فاقد باشد پس صرف حقیقت بیاض نباشد انچه فرض شد که صرف حقیقت بیاض باشد
پس صرف حقیقت وجود وجودی بود که از جمیع جهات عدمیه و جملهٔ حیثیات ماهویة و کافه مفاهیم در مرتبهٔ
ذات خود خالی و مبرا بود و چون چنین باشد جمیع انحاء وجود را بان جهة که وجود است واجد بود لکن بنحو
بساطت چه اگر بنحو ترکیب واجد بود محدود شود و محدودیة مخالف صرافت باشد و همچنین صرف وجوب از جمیع
جهات امکان و امتناع و صرف علم از جمله جهات جهل و صرف قدرت از کافهٔ جهات عجز و صرف حیات
از همهٔ جهات موت خالی باشد و جمیع جهات وجوب علم و با قدرت و با حیوة را واجد بود و از اینجا است
که حکماء الهیون قدست اسرارهم فرموده اند که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع
الجهات و الحیثیات و مقصود شان از این کلمهٔ الهیه این بود که واجب الوجود بالذات و للذات در مرتبهٔ
ذات از جمیع جهات عدم و جملهٔ حیثیات امتناع و کلیهٔ مفاهیم ماهیات و کافه شئون امکانات
منزه و مبرا بود زیرا که وجوب وجود بالذات و للذات عبارت باشد از ضرورت وجود بالذات و
للذات عبارت باشد که تغییر میشود از او ضرورت را ازلیه که ملازمست با طرد عدم بالذات و استغنا
از غیر در مرتبهٔ ذات و عدم عبارت باشد از رفع وجود و طاردیة وجود بالذات و امتناع ذاتی عبارت
باشد از ضرورت عدم بحسب ذات و امکان ذاتی ماهوی عبارت باشد از عدم ضرورت وجود و عدم خواه

بلکه عدم طاردیّه وجود وعدم بحسب مرتبه ذات وگاه تعبیر میشود ازو بلیسیّت ذاتیّه وملازم بود
با افتقار بغیر در وجود وعدم وامکان وجودی عبارت باشد از افتقار بغیر در وجود وموجودیّه در مرتبه
ذات بنحوی که افتقار در مرتبه ذات بود باین معنی که حیثیت ذات بعینها حیثیت افتقار بغیر وربط
بغیر باشد وماهیّت عبارتست از چیزیکه در مرتبه ذات خالی باشد از ضرورت وجود وضرورت
عدم پس اگر واجب الوجود بالذات وللذات بجهتی بود که در ذات او اعتبار شود یکی از این اموری
را که در مقابل وجوب وجود یاد کردیم واجد باشد یا وجوب وجود را نیز در مرتبه آن جهت واجد باشد یا
واجد نباشد در صورت اولی لازم آید که بجهت واحده جامع متنافیین بود وحاوی متباینین وجمع متعاندین
بلکه متناقضین بود ودر صورت ثانیه لازم آید که آنجهت ممتنع الوجود بالذات یا ممکن الوجود بالذات باشد یا
وحیثیت وجوب وجود از او جدا افتد پس واجب الوجود بالذات وللذات در مرتبه ذات از امور مذکوره منزه
ومبرا باشد وبهر جهت که در مرتبه ذات او اعتبار شود واجب الوجود بود پس واجب الوجود بالذات للذات
واجب الوجود باشد بجمیع جهات وحیثیات ذاتیه واز آنجا که کثرت جهات ذاتیّه در او ملازم بود با وجدان
بعضی از امور مذکوره پس او را در مرتبه ذات جهتی جز جهت وجوب وجود نباشد **تحقیق الهی فی تفریع ربوبی**
از اینجا منکشف میگردد که حقیقت واجب الوجود که اکتناهش محال بود وجودی صرف وصرف حقیقت وجود
باشد ومحال بود که حقیقت مقدّسش ماهیتی از ماهیات ویا مرکب از ماهیه ووجود ویا مؤلف از سنخ وجود وسنخ
عدم ویا مزدوج از وجدان شیء وفقدان شیء دیگر باشد زیراکه در صورت اولی لازم آید که تمام ذات مقدّسش
از جمیع جهات فعلیت وتحصّل جز تقرّر مفهومی وتذوّت ماهوی که نوع تحصّل وجودی باشد خالی بود ودر مرتبه
ذات از تعین وتشخّص وطاردیّه عدم بذات واستغنا از غیر در موجودیّت عاری باشد تعالی عما یقول الظالمون
علوّا کبیرا ودر صورت دوم لازم آید که بجزوی از ذات از تعین وتشخص واستغنای از غیر خالی ودر موجودیت
محتاج بغیر بود وچون کل بجزو در تقرّر وتقوّم محتاج باشد لازم آید که واجب الوجود بالذات مفروض واجب
الوجود بالغیر باشد ودر صورت سیم لازم آید که بعضی از ذات که عدم باشد بالذات طارد عدم نباشد بلکه
بذات طارد وجود بود وطارد وجود بالذات بذات قبول وجود نکند والا اجتماع متباینین ومتناقضین
لازم آید پس اگر موجود شود بعرض موجود شود وهرچه بعرض موجود شود تابع باشد ومفتقر بمتبوع پس لازم
آید که واجب الوجود در موجودیّت محتاج بغیر بود (هف) ودر صورت چهارم لازم آید که در ذات مقدّسش
جهت امتناع یا جهت قوه وامکان ثابت شود زیراکه اگر در مرتبه ذات از وجدان آن شیء که فاقد بود
ابی باشد جهت امتناع در او متحقق بود واگر نباشد جهت امکان **ابانة حق وازالة باطل** از این بیان

ابانة حقوق انزال الطالب ذکر نکته

متعلق بجواب اسئولة اقول منه

واجب الوجود بالذات واجب من جمیع جهات

ظاهر میشود که در ذات واجب الوجود بالذات جهتی از جهات امکان و جهتی از وجوه مهیّة و حیثیتی از حیثیات
عدم و امتناع متحقق بلکه متصور نباشد پس جمیع جهات ذات مقدسش جهتی واحد بود و جملهٔ حیثیاتش حیثیتی
فارد و آن جهة و حیثیت وجوب وجود و تاکد وجود باشد بنحوی که تاکدی در وجود بالا تر از او متصور
نباشد (فهو صرف الوجود الذی لا اتم منه و لا اعلی و لا اکمل منه و لا اقوی و لا اظهر منه و لا اجلی
فهو المبدأ الاعلی و المقصد الاسنی رب الآخرة و الاولی تبارک و تعالی فهو الثابت الحق و الغنی المطلق)
اینست مقصود اساطین حکمة و سلاطین معرفت از این کلمهٔ جامعه که بوراثت با خلاف صالحین خود
سپرده اند و از لوازم این کلمهٔ جامعه بلکه از اجزای مفهوم او این بود که در واجب الوجود بالذات و للذات
جهتی از جهات قوة و استعداد و حیثیتی از حیثیات توجه بصفتی از صفات و انتظار کمالی از کمالات
متصور نباشد بلکه جمیع کمالات و صفات که ممکن باشند او را بامکان عام و منافی نباشد با وجوب
وجود بالذات و للذات در او حاصلند و از برای او ثابت بنهج فعلیت بی شائبه قوة بنحو تحصل بی
عارضهٔ ابهام بطور ازلیت بی سبق عدم بطریق ابدیت بی سانحهٔ تجدد و زوال و نوادر احوال
نه آنکه مقصود حکمای متألهین از این کلمهٔ جامعه همین قدر باشد که در واجب الوجود جل جلاله حالت
منتظره و قوة و استعداد نباشد چنانکه جمعی از متأخرین ناظرین در کلمات سابقین گمان کرده اند زیرا
که در عالیات شامخات چنانکه امام موحدین علیه سلام الله و سلام ملائکته المقربین در وصفشان
فرموده است (صور عالیة عن المواد خالیة عن القوة و الاستعداد) (و هم حکما الهیین گفته اند بل
النفس و ما فوقها انیات صرفة و وجودات محضة) (یعنی در نفس و آنچه برتر از نفس باشد مهیّة مغایر
وجود نباشد) پس در آنها قوة عقلیه که در مهیات بود نباشد چه جای قوة خارجیه که مواد را باشد
این معنی نیز ثابت بود و الّا لازم آید که مجرد از ماده نظر بفرض و تصور مقارن ماده بود و این معنی
خلاف فرض و تصور اول باشد و نظر بواقع اجتماع متباینین و جمع متنافیین بود و چون این مطلب یعنی
خالی بودن از قوه و حالت منتظره در شامخات عقلیه نیز ثابت بود لازم آید که این کلمهٔ جامعه
از خواص واجب الوجود جل جلاله نباشد و حال آنکه فلاسفه مکرمین و حکمای معظمین او را از
خواص واجب الوجود تعالی شمرده اند چنانکه بر عارف بمقاصد شان مخفی نباشد **تنبیه ملکوتی**
و تحقیق ربوبی از این بیانات و تحقیقات باندک تاملی از برای صاحبان بصیرت ظاهر و منکشف
میگردد که چنانچه واجب الوجود بالذات و للذات در مرتبه ذات بدون اعتبار جهتی از جهات
و حیثیتی از حیثیات زائده بر ذات حقیقیه باشد آنجهات با اعتبار به واجب الوجود بالذات

للذات بود هم چنین بحسب ملاحظه ذات بدون اعتبار جهتی از جهات زایده بر ذات دارای حقایق
صفات کمالیه و کمالات ذاتیه بود بنهجی که ان حقایق عین یکدیگر و عین ذات مقدسش باشند و هم چنین
واجد و دارا بود حقایق جمیع انصفات را که در مرتبه متاخره از مرتبه ذات او از برای او ثابتند
بدون اعتبار جهتی زاید بر ذات او در ذات او که مقدم بود بر ثبوت ان صفات از برای ذات و پس دارا
بود جمیع انصفات را که لایق باشند که ثابت باشند از برای او بامکان عام بنحو وجوب و لزوم بدون شائبه
امکان ذاتی و امکان وقوعی جمالیه باشند ان صفات یا جلالیه حقیقیه باشند یا اضافیه لکن
وجدان صفات حقیقیه ذاتیه در مرتبه ذات او بود و وجدان صفات اضافیه فعلیه نیز در مرتبه
متاخره از ذات او بود و از انجا که جمیع صفات و کمالات وجود بما هو وجود علی الاطلاق که
اعتبار امکان در موضوع انها در ثبوت انها برای ان موضوع معتبر نباشد و لایق باشند و ممکن
بامکان عام جمله انصفات از برای او ثابتند بنهج وجوب حاصلند بطریق ضرورت و لزوم حتی
فیاضیت مطلقه و مبدئیت غیر محدوده که مرجع جمیع صفات اضافیه فعلیه بود و در ثبوت انها
از برای ذات او اعتبار امکان در ان ذات لازم نباشد از برای او ثابتند بنهج ضرورت و لزوم
بمجرد ذات او بدون اعتبار جهتی از جهات زائده بر ذات او در ذات او چه اگر چنین نباشد ثبوت
ان صفات از برای ذات او یا ممکن بود یا ممتنع در صورت اولی لازم اید که در ذات او جهتی از
جهات امکان باشد و در صورت دوم جهتی از جهات امتناع و از انجا که جهة وجوب وجود که
بعینها جهة تاکد وجود و تمامیت و کمال و خیریت و جمال و غنا و جلال باشد عین جهة تاکد و ثبت
نقص و شر و بطلان و فقر نبود لازم اید که ذات مقدسش مرکب باشد و از انجا که هر مرکب مفتقر بود
بهر یک از اجزاء و هر مفتقر ممکن لازم اید که واجب الوجود نباشد و حال انکه موضوع کلام واجب الوجود
بود اگر گوئی گرفتیم که قیومیت مطلقه او را ثابت بود بطور ضرورت و لزوم لکن شاید که بانضمام
جهتی زایده بر ذات ثابت باشد گوئیم ان جهة زایده اگر واجب الوجود بالذات باشد در ترتب
قیومیت مطلقه بر او وضع ذات او کافی بود مقصود ثابت شود و اگر کافی نبود بجهتی دیگر که بحسب فرض
واجب الوجود باشد احتیاج افتد و چون این کلام در او نیز جاری بود یا مقصود حاصل شود و یا
جهتی دیگر لازم شود پس یا منتهی شود سلسله جهات بجهتی که در ترتب قیومیت مطلقه و فیاضیت
عامه ذات او کافی بود و مطلوب ثابت شود یا انکه بنهایتی نرسد که فیاضیت مطلقه بر او مترتب
شود پس لازم اید که ممکنی از ممکنات از عدم بوجود بیاید و مبدأ علی الاطلاق قیومیت و فیاضیت نباشد

دلیل بر اینکه صفات فعلیه نیز در مرتبه ذات او ...

اشاره باینکه صفت کمالیه که واجب الوجود را بامکان عام ممکن باشد از برای او بوجوب ثابت باشد

اکر کوئی بیان مذکور متوقف بر اثبات وحدت واجب الوجود نباشد بلکه مجرد وجوب وجود کافی بود بر ثبوت فیاضیة وچون حیثیات غیر متناهیه هر یک واجب الوجود بود جمله موجود وثابت باشند بحسب واقع پس جایز باشد که فیاضیة بر جملهٔ حیثیات غیر متناهیه مترتب شود کوئیم در این صورت باید که سلسله مفروضه متناهی باشد زیرا که تمام سلسله محصور بود بین حاصرین چه ذات مبدء اعلی بر ان سلسله بفرض مقدم بود وفیاضیة مؤخر واکر ممکن الوجود باشد لازم اید که مبدء اعلی در قیومیت اشیا ناقص باشد ومحتاج بود ودر ترتب قیومیت مطلقه که ما به الوجود بجمیع ممکنات بود بر ذات مبدء اعلی بممکنی از ممکنات محتاج باشد وحال انکه ما به الوجود بجمیع ممکنات بود وهر ممکن در وجود وموجودیت باو محتاج باشد وباو مسبوق اکر کوئی شاید واجب الوجود بالذات در مبدئیت صادر اول تام وکامل وکافی بود ونسبت بسایر ممکنات چنین نباشد وصادر اول را نسبت بصادر ثانی وثانی را نسبت بثالث وهم تا اخر موجودات حال باین مثابت بود ودر این صورت مبدء اول بغیر محتاج نباشد وتسلسل نیز لازم نیفتد کوئیم اکر مبدئیت صادر اول نسبت بصادر ثانی عین مبدئیت مبدء اول جل وعلا بود نسبت بصادر ثانی وهم چنین تا اخر سلسله موجودات همه موجود بمبدئیت وقیومیت او موجود خواهند بود ومقصود ما حاصل شود وکوئیم (لا شریک له فی الایجاد ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم) (واکر عین مبدئیة مبدء اول تعالی نبود مبدء اول در قیومیت وفیاضیة محدود بود ولازم اید که بوجود ناقص شود وصرف وجود نباشد) (هف) (واز این بیان معلوم شود که فعل وایجاد واجب الوجود که کاهی از او تعبیر شود بامر تکوینی واحد بود واورا شؤن ذاتیه ووجودیه باشد وشؤن عرضیه وماهویه وشؤن ذاتیه او مجعول بالذات باشد وعرضیه مجعول بالعرض پس وجود امکانی که مباین باوجود واجبی بود به بینونت صفت نه بینونت عزلت چنانکه امام موحدین علیه سلام الله وسلام ملائکته المقربین فرموده است) توحیده تمییزه عن خلقه وحکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة) (بحقیقت بود صاحب مراتب وبهر مرتبه ومقام او موجودی از ممکنات حاصل بود چنانکه در صحیفه لطیه وارد باشد) (وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر) (زیرا که مراد از امر امر تکوینی بود نه تکلیفی چه امر تکلیفی بضرورت واحد نبود واین کلام معجز نظام صریح بود در وحدت امر زیرا که صفت وماده وحدت بود وتاء ان باشد مکثرات او زیرا که ان صفت مؤنث بود وتانیث او ملازم کثرت او باشد زیرا که امر بدون اعتبار کثرت در او مؤنث نباشد پس امر تکوینی در عین وحدت کثیر بود ودر عین کثرت واحد

اشاره بانکه فعل واجب الوجود واحد بود وهیچ ممکن را حیث صادر موجدیت نباشد فلا شریک له فی الایجاد

اکر

اگر گوئی اگر فیاضیت واجب الوجود نسبت بهمه موجودات فیاضیت تامه کامله باشد و مبدء فیاضیه نفس ذات او لازم اید که هر یک از ممکنات همیشه موجود باشد و هر یک از عوالم عالم در هر و ثبات بود و عالم بمعنی ما سوی الله حادث نباشد بطلان لازم مثل ثبوت ملازمه واضح بود گوئیم بطلان لازم مسلم بود لکن ملازمه ثابت نباشد زیرا که دوام و ثبات افاضه ملازم دوام و ثبات مفاض نبود زیرا که جایز بود که فیض دائم بود و ثابت با انکه مفاض نه دائم بود نه ثابت بلکه متجدد و حادث بود چه یکقسم از افاضه افاضه بنهج تجدد باشد یعنی افاضه وجود تجددی بود چنانکه در متجددات و حادثات مثلا هر یک از قطعات زمان متجدد و حادث بود و حال انکه افاضه فا مبدء اول نسبت بان قطعات مثل حدوث انها حادث نبود بلکه افاضه او مستمر بود و ثابت و ساری در جمیع قطعات ماضیه و مستقبله پس ممکن و معقول باشد که عوالم غیر متناهیه که هر یک حادث باشند بحدوث زمانی موجود شوند بفیض و افاضه دائمه و ثابته مبدء اول جل و علا و مجموع عوالم غیر متناهیه بصورت جمع در هیچ مرتبه یا ان یا وقت که در این مقامات از جهت نبودن لفظ موضوع از برای معنی مقصود استعمال میشود موجود نخواهد بود تا موصوف شود بحدوث یا قدم زیرا که حدوث و قدم و وجود از عوارض و صفات موجودات باشند با انکه معدوم بما هو معدوم هیچ معنی و مفهوم بر وجه ایجاب متصف نشود بلکه جمیع مفاهیم ثبوتی و هم عدولی از او بسلب تحصیلی مسلوب شوند پس معدوم نه کاین بود نه لا کاین و هر یک از او بسلب تحصیلی مسلوب شوند و بر فرض وجود عوالم غیر متناهیه بصورت جمع و کل مجموعی حادث بود بحدوث زمانی پس کل نیز حادث باشد بهمین حدوث پس هر عالم بمعنی ما سوی الله که موجود باشد حادث زمانی بود این است معنی حدوث عالم بحدوث زمانی اخذ کن و غنیمت شمار و نظر کن بکلام انان که حفظ حدوث زمانی عالم نموده اند و حفظ نکرده اند جلالت و عظمت و تنزه و تقدس واجب الوجود را از سمات نقایص و امکانات و جهات قوی و استعدادات و هم چه تصور کرده اند که دست قدرت خداوند جل و علا در ازل بسته بود و بعد رو فتی باز شده است و عالمی را که در او هستند ایجاد فرموده و لیکن ملتفت نشده اند که این معنی با انکه موجب نقص و انقلاب واجب الوجود بود باخرهم وجود ذات که مرکب از جهة فعلیت و قوة باشد را و معقول نباشد زیرا که واجب الوجود ازلی بود باین معنی که او را ابتدائی در وجود و موجودیت نباشد بحسب در هر یعنی بحسب وجود ثابت غیر واضح در افق زمان پس او را امتدادی معقول نبود و در افق امتدادی نباشد که موضعی از ان امتداد معین بود

دوم نیز آنکه کل مسبوق بهر یک از اجزاء باشد و هر یک از اجزاء حادث [illegible]

اشارة بانکه اجماع ملیین بر حدوث ما سوی الذات

جواب سؤال اول منه طاب ثراه

الاحدیة قائم نیست بلکه بر ما سوی الله قائمست

از برای حدوث عالم مکر امتدادی موهوم و با متداد موهوم عالم حادث زمانی نشود الاّ بجسب وهم

در واقع قدیم بود و خلاف مقتضی ایشان لازم آید کاش این کسان در عقاید دینیه باعتقاد اجمالی بما هو الحقّ

فی الواقع و ما علیه الشرایع الحقّه اکتفا کنند تا از ضلالت و اضلال سالم باشند عصمنا الله و اخواننا

المؤمنین من غرور انفسنا انشاء الله بیان خواهد که در این کونه مطالب که انسان عقل خود را مسلّط

بر تحقیق ما یتطرق نتواند مطلب ثواب انست که اجمالا بما هو الحق و ما علیه الشرایع الحقّة معتقد باشد اکرچه بر او

و لا تسلم و سایر دیگر براهین ایمان بآن بر پیهای ملائی و علی قادر باشد پس ظاهر و منکشف کردید که هر صفت که لایق واجب

الوجود بالذات و للذات بود او را حاصل باشد بنهج ضرورت و وجوب نه بنهج امکان و قوّة و استعداد تعالی

عن ذلک علوّا کبیرا پس دست قدرت واجب الوجود تبارک و تعالی باز بوده و هست و خواهد بود

و او فیاض علی الاطلاق باشد و محدود نیست فیاضیّة او بمقامی از مقامات و درجه از درجات

و زمانی از ازمنه و مکانی از امکنه اکرچه مخلوق حادث در زوال و ابد و داثر و متجدد باشند (کُلُّ مَنْ

عَلَیْهَا فَانٍ وَ یَبْقَیٰ وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ) و بالجمله اجماع شرایع حقه قائم بود بر حدوث

عالم بمعنی ما سوی الله پس آنچه در مفهوم الله ماخوذ باشد از مفهوم عالم خارج خواهد بود و مفهوم

الله ذات مستجمعه جمیع صفات و کمالات باشد پس مفاهیم اسماء واجب الوجود و صور علمیّه سابقه بر ایجاد

و صفات فعلیّه سابقه بر موجودات و مخلوقات از مفهوم عالم بمعنی ما سوی الله خارج باشند چه اکر

چه صور علمیّه علم ازلی حادث زمانی باشد لازم آید که واجب الوجود در زمانی بصفت جهل متصف بود

و اکر عنوانات اسماء ذاتیه حادث باشند لازم آید که در زمانی مصداق آن عنوانات نباشد آن عنوانات

از او مسلوب بود و سلب عنوان ملازم سلب مبدأ او باشد پس اکر مصداق حی نباشد حیوة در او نباشد

و هم چنین پس عالم که حدوث زمانی او ثابت بود بحسب عقل و نقل بمعنی ما سوی الذات نباشد بلکه بمعنی

ما سوی الله بود و صفات و اسماء واجب الوجود ذاتیّه باشند یا فعلیه از مفهوم عالم خارج باشند و حادث

نباشند بحدوث زمانی که عبارت بود از مسبوقیّت وجود بعدم واقعی که مجامع با وجود نباشد چنانکه در

صحیفه الهیه وارد باشد (وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِیلًا) زیرا که در ذات او و کمالات ذات او و آنچه

ذات و صفات کمالیه او بوجه اطلاق اقتضا کنند تبدل و تغیر و حدوث معقول نبود و هم وارد باشد

وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِیلًا) زیرا که قیومیّت و انشاء و ابداع او نه در او حادث شود و نه از او زایل

هم وارد باشد) (لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ) زیرا که دین قیّم حفظ واجب الوجود جل و علا بود

در مقام اعتقاد با و از جهة نقص و امکان و تبدل خلق و ایجاد با نجهة که خلق و ایجاد او باشد با و منسوب

بیان شرح کلام امام در خلق عوالم پیش از این عالم و بعد از این عالم

جواب سؤال اول منه

اشاره بتفسیر آیه مبارکه یوم تبدل الارض

ملازم بود بانقص و امکان او) (قال فی الصافی فی سورة ق عند تفسیره قوله سبحانه) (بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ)
ای هم لا ینکرون قدرتنا علی الخلق الاول بل هم فی خلط و شبهة فی خلق مستأنف لما فیه من مخالفة العادة
والتنکیر للتعظیم والاشعار بانه علی وجه غیر متعارف ولا معتاد فی التوحید عن الباقر علیه السلام انه سئل
عن هذه الآیة فقال تأویل ذلک ان الله تعالی اذا افنی هذا الخلق و هذا العالم و سکن اهل الجنة الجنة و
اهل النار النار جدّد الله عالما غیر هذا العالم و جدّد خلقا من غیر فحولة و لا اناث یعبدونه و یوحدونه و
خلق ارضا غیر هذه الارض تحملهم و سماء غیر هذه السماء تظللهم لعلک تری ان الله انما خلق هذا العالم
الواحد او تری ان الله لم یخلق بشرا غیرکم بلی والله لقد خلق الف الف عالم والف الف آدم وانت فی آخر
تلک العوالم واولئک الآدمیین وفی الخصال والعیاشی ما یقرب منه وقال فیه فی سورة ابرهیم عند
تفسیره قوله تعالی یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ) (وفی الخصال والعیاشی عن الباقر علیه السلام
لقد خلق الله فی الارض منذ خلقها سبعة عالمین لیس هم من ولد آدم خلقهم من ادیم الارض فاسکنها
واحدا بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله آدم ابا هذا البشر و خلق ذریته منه ولا والله ما خلت الجنة من
ارواح المؤمنین منذ خلقها الله ولا خلت النار من ارواح الکافرین منذ خلقها الله لعلکم ترون انه
اذا کان یوم القیمة وصیّر الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فی الجنة وصیّر ارواح اهل النار مع
ارواحهم فی النار ان الله تبارک وتعالی لا یعبد فی بلاده ولا یخلق خلقا یعبدونه و یوحدونه و یعظمونه
بلی و لیخلقن خلقا من غیر فحولة ولا اناث یعبدونه و یوحدونه و یعظمونه و یخلق لهم ارضا تحملهم و سماء
تظللهم الیس الله یقول) (یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ) (وقال الله) (أَفَعَيِينَا
بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) (انتهی کلامه الشریف فی الصافی اقول و تمام الشرح فی هذا
الحدیث الشریف ان الله تبارک لا تزد علیه صفة من صفاته کما دل علیه البرهان الصریح وصرح به
کثیر من الاخبار الواردة عن الائمة الاخیار علیهم صلوات الله الملک الغفار فهذاه مبسوطتان من
الازل الی ما لا یزال فان رب تعالی کما هو المصرح به فی الاخبار قدرته وقدرته صفته وکل صفته
فعلیة ثابتة دائمة فقدرته نافذة دائمة وبقدرته احدث العوالم وکل عالم حادث مسبوق بعدمه
الواقع مع عالم زمانی متقدم علیه بزمان هو مقدار حرکته الجوهریة الذاتیة وکل عالم اذا استکمل بحرکته
الذاتیة الی ان ینتهی الی غایته واتصل بکمال وجوده تصرما به یوجد الله عالما آخر وما به الوجود
والایجاد غیر ما منه الوجود والایجاد فلا شریک له سبحانه فی ایجاده مع ان الاشیاء بعضها شرط
لوجود بعض او مجری لایجاد الحق له خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها فالمشیة ما به المخلوقیة والخالق و ما لسبد

اشاره بانکه پیش از این عالم که خلق نموده است خداوند جل و علا عوالمی خلق فرموده و بعد از این عالم هم خلق خواهد فرمود چنانکه مصرح است علیه بعض اخبار

اشاره بانکه دوام طبیعت در ضمن اشخاص حادثه متجدده مستلزم قدم است

متعلق بجواب از سؤال اول

و دیگر اینکه اشیاء ابداعی اگر چه اشخاص داشته باشند محل تناهی باشند

للاشیاء وللشیئیة هو الله سبحانه فافهم ذلك ان كنت اهلا لفهمه والاخذ به فی بقیة فهم اهله ظلمات

و اشارة اگر گوئی کلی طبیعی در خارج موجود بود وجهت جامعه افراد پس در دوام جود و فیض و ایجاد مبدء اعلی تبارك وتعالی دوام طبیعت جود و فیض و ایجاد در ضمن ایجادات حادثه متجدده کافی بود و لازم نباشد که ایجاد شخصی دائم و مستمر باشد زیرا که طبایع انواع متعاقبة الاشخاص اگر آن اشخاص را ابتدائی نباشد قدیم باشند اگر چه هر یك از آن اشخاص حادث باشند زیرا که مهیت بتعاقب افراد محفوظ بود گوئیم اگر چه این سخن مشهور باشد لکن او را اصلی نبود زیرا که این مطلب منصور نشود مگر در صورتیکه کلی طبیعی موجود باشد در خارج بنهجی که موجود و صفات حادثه بر او وارد شوند بورود عقلی فقط بلکه بورود خارجی تنزه بانضمام هر مبدئی شخصی شود و مبدئی دیگر بر او وارد شخصی دیگر بظهور آید و او بحسب مقام خود موجودی باشد در خارج ممتاز از یکدیگر موجودات وهم از مبدء یکه بر او وارد شود چنانکه جسم را وجودی در مرتبه خود باشد و بر او اعراض متبدل شود گاه بورود بیاض ابیض گردد و گاه بعرض سواد اسود و رئیس حکماء مشائین در ابطال این قول که یکی از معاصرین او منسوب بود در فصل دوم از مقاله پنجم از الهیات شفا فرمایند و

لیس یمکن ان یکون معنی بعینه موجودا فی کثیرین فان الانسانیة فی عمرو ان کانت ذاتها لا بمعنی الحد موجودة فی زید کان ما یعرض لهذه الانسانیة فی زید لا محالة یعرض لها وهی فی عمرو الا ما کان من العوارض مهیته معقولة بالقیاس الی زید اما ما کان یستقر فی ذات الانسان و لیس استقراره محوجا الی ان یصیر مضافا مثل ان یبیض او یسود او یعلم فانه اذا علم لم یکن به مضافا الا الی المعلوم و یلزم من هذا ان یکون ذات واحدة قد اجتمع فیه الاضداد و خصوصا ان کان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فیکون ذات واحدة هی موصوفة بانها ناطقة وغیر ناطقة و لیس یمکن ان یعقل من له جبلة سلیمة ان انسانیة واحدة اکتنفها اعراض عمرو وایاها بعینها اکتنفا اعراض زید فان نظرت الی الانسانیة فلا تنظرن الی هذه الا علی الوجه ما علمناك فقد بان انه لیس یمکن ان یکون الطبیعة توجد فی الاعیان و یکون بالفعل کلیة ای هی وحدها مشترکة للجمیع و انما یعرض الکلیة لطبیعة ما اذا وقعت فی التصور الذهنی انتهی کلامه و قال صدر الحکماء والمتالهین فی حاشیته علی الهیات الشفاء فی توضیح قول الشیخ مهیته معقولة بالقیاس الی زید ککونه معلولا لعلة او معقولا لعاقل فانه لا یلزم الاشتراك بین امور موجودة فی مادة واحدة فی مثل هذه الامور الاضافیة و انما یلزم الاشتراك بینهما فی الاعراض المستقرة کالسواد والبیاض والعلم وغیرها الا فی الاضافیات فقط و قال فی توضیح قوله فان نظرت الی الانسانیة بلا شرط ای فظهر ان الانسانیة بلا شرط لیس فی هذا النظر نظر اضافتها الی الاشیاء بالعموم والاشتراك بوجه کما سبق مرارا من انها من حیث نفسها لیست بکلیة

بیان آنکه کلی طبیعی بوجود اشخاص موجود بود و او سوای اشخاص وجودی نباشد

اشارة بانكه نسبت كلى طبيعى باشخاص وافراد نسبت

جواب از سؤال اول منه عمره

اشاره بانكه نسبت آباء بابناء است نه نسبت اب واحد با ابناء كثيرة

ولاجزئية وقال في توضيح قوله ويكون بالفعل كلية كما زعمه بعض معاصريه ان المهية من حيث هي واحدة
بالعدد في الخارج وقد عرض لها جميع المشخصات الخارجية فهي من حيث عرض لها تشخص عمرو عمرو وحتى
يكون انسانية زيد بعينها انسانية عمرو وهكذا انسانية بكر وخالد انما التغاير بينهما بمجرد الاضافة و
الاعتبار لا غير كنسبة اب واحد الى ابناء كثيرة وهذا الوهم فاسد يحكم بفساده من له ادنى معرفة انتهى كلام
الشريف) پس منكشف كرديد كه احتمال آنكه ماهيت من حيث هي در خارج واحد بود بعدد كه عارض شود
او را مشخصات خارجيه پس از آن رو كه او را مشخصات زيد عارض شود زيد باشد واز آن رو كه مشخصات
عمرو عمرو وهم چنين انسانية زيد در خارج بعينها انسانية عمرو بود وهم چنين بكر وديگر اشخاص
كه انسان را باشد وهيچ مغايرت دران اشخاص نبود مگر بمجرد اضافت واعتبار پس نسبت كلى طبيعى باشخاص
نسبة ملك پدر باشد بفرزندان ● پس اين احتمالى فاسد ووهمى باطل باشد اگرچه مقصود ما در اين صورت
نيز حاصل بود زيرا كه طبيعت ايجاد بر اين فرض در خارج موجود باشد واحد بالعدد وچون اين احتمال باطل
باشد پس كلى طبيعى واحدى بعموم بود وطبيعى لا بشرط ومبهم واو را جز وجود اشخاص وجودى نباشد مگر
در ذهن وظرف جدا نمودن ماهيت از وجود وچون چنين باشد او را بحسب ذات وجودى ووحدتي
وكثرتي وحدوثي وقدمي نباشد بلكه بوجود موجود شود در فرد واحد واحد باشد ودر افراد كثيره
كثير وبا فرد قديم قديم بود وبا فرد حادث حادث پس اگر افراد طبيعت ايجاد هر يك حادث باشند
در واقع طبيعت ايجاد نيز حادث باشد لكن بنفس حدوث افراد واو را بحسب ذات حدوثي نباشد وكما
مكن كه چون بحسب ذات حادث نباشد بحسب ذات قديم باشد نظر باينكه حدوث وقدم متقابلند
بتقابلى كه امرى وجودى را بود با امرى عدمى وجايز نباشد كه اين قسم از متقابلين هر دو باهم از موضوعى
واحد مسلوب شوند چنانكه جايز نبود كه متقابلين مطلقا باهم بر موضوعى واحد از جهتى واحده صادق
آيند زيرا كه تقابل وجودى وعدمى اگر تقابل عدم وملكه باشد جايز بود كه در واقع هر دو باهم از
موضوعيكه در او شان وجودى نبود مسلوب شوند واگر تقابل ايجاب وسلب باشد جايز بود بلكه لازم
كه هر دو باهم از مرتبه ذات مهية مسلوب باشند بسلبى تحصيلى كه وارد شود بر ثبوت هر يك از
متقابلين در مرتبه ذات مهية يعنى ثبوت هر يك بمرتبه ذات نه مطلق واعم از مرتبه ذات ومرتبه
خارجه از مرتبه ذات پس منكشف كرديد كه كلى طبيعى بذات نه حادث باشد نه قديم پس از اينجا كه
افراد طبيعت ايجاد هر يك حادث باشند از طبيعت نيز حادث باشد ولازم آيد كه مبدء اعلى تبارك
وتعالى كه ثابت محض وغنى مطلق باشد صفتى متجدد وحالتى حادث سانح شود) (تعالى عن ذلك

اشاره بانكه هر يك از متقابلين از مرتبه ذات ماهيت مسلوب شود بسلب تحصيلى كه وارد شود بر هر يك از متقابلين كه مقيد بمرتبه ذات مهيت بود

بیان آنکه واجب الوجود جل و علا بجمیع موجودات محیط بود

جواب از سؤال اول منه طاب ثراه

موجودات محیط بود و او را کفو و مکانی نباشد

علوّاً کبیراً بدیعیة تنزیهیة فی کلمة تفریعیة از این بیانات و تحقیقات ظاهر و منکشف
گردید که واجب الوجود بالذات و للذات بجمله وجودات و موجودات محیط بود باحاطهٔ وجودی
و هیچ وجودی و موجودی باو محیط نباشد بلکه باو برابر و مکافی نیز نتواند بود زیرا که منکشف گردید
که ذات مقدس او واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات بود و بجز وجوب وجود بالذات و
للذات در ذات مقدس او جهتی و فعلیتی نباشد پس وجود صرف و صرف وجود و وجوب محض و محض
وجوب بود و صرف هر حقیقت مجرّدی از حد و دو وجود یه و عدمیه و ماهویه الحقیقت محدود
نشود و الا صرف الحقیقت نباشد پس وجود واجب الوجود جل جلاله اگر با وجودی مکافی بود لازم
آید که صرف حقیقت وجود نباشد زیرا که صرف حقیقت وجود بلکه صرف هیچ حقیقت مکرر
نشود چنانکه شیخ الهی رئیس اشراقی فرماید (صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیاً فاذا
نظرت الیه فهو هو) و تکافؤ بی اعتبار اثنویت متصور نشود و اثنویت ملازم محدودیت بود و چون تکافؤ
او ملازم محدودیت باشد احاطهٔ وجودی بر او بطریق اولی بلکه بضرورت عقل بی اعتبار اولویت و ملازم
تکافؤ محدودیت او را ملازم بود پس واجب الوجود بهمه اشیا محیط بود و در صحیفهٔ الهیه باین معنی
تصریح فرموده است بکلام معجز نظام (وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ) و امام الموحدین علیه سلام الله و سلام
ملائکة المقربین در خطبهٔ که در دقایق مقاصد توحید انشا فرموده میفرماید (کُلُّ شَیْءٍ مِنْهَا بِشَیْءٍ مُحِیطٌ و المحیط
بما احاط منها هو الله الاحد الصمد) و مراد آن بزرگوار از بما احاط منها صادر اول بود که گاهی در لسان
حکما از او بمحمدیة البیضا و گاهی بحقیقة المحمدیه و گاهی بعقل کل و گاهی بقلم اعلی و گاهی بروح اعظم و گاهی
بروح قدس اعلی تعبیر کنند و باعتبار جامعیة در وجود امکانی و در صفات کمالیه که لایق وجودات امکانیه
باشند حاوی فعلیات و محصلات وجودیه ما دون و جامع صفات کمالیه جملهٔ وجودات ممکنه تا
بنحو بساطت و وحدت چنانکه معلم اول فرماید (العقل کل الاشیا فان الاشیاء کلها منه) بلکه مراد
از او فعل اطلاقی و وجود انبساطی بود که گاهی از او در السنهٔ متالهین تعبیر شود بقیومیت مطلقه
و گاهی بفیاضیهٔ عامه و گاهی بفیض مقدس و گاهی بحق مخلوق به و گاهی بحق ثانی و گاهی بمشیهٔ ثانیه
و گاهی بازل ثانی و هکذا عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر زیرا که مراد از این
احاطه احاطهٔ مکان بمتمکن و محل بحال و زمان بزمانیات و کلی مفهومی بجزئیات و کلی مجموعی باجزا
نباشد بلکه مراد از او احاطهٔ قادریت مبدأ اعلی بود بجمله مقدورات و عالمیهٔ او باشد بکلیهٔ
معلومات و قاهریهٔ او بکافهٔ مقهورات و علیهٔ او بهمه معلولات خواهی بگو احاطه شدید و ضعیف

اشاره بآنکه عقل کل و حقیقت محمدیه بتمام ممکنات محیط بود و جمیع کمالات انها را واجد باشد

اشاره بمعنی احاطهٔ واجب الوجود باشیا

اشاره بانکه احاطه گاهی بوجه جمع بود وگاهی بوجه فرق

متعلق بجواب از سؤال اول متن

اشاره بتفسیر قول خداوند جل وعلا الرحمن على العرش استوى

وکامل بناقص وغیرمحدود بمحدود و وحدت بکثرت از جهة جمع بوجهی واز جهة فرق بوجهی دیگر از اینجا
منکشف میگردد که نسبت حق اول تبارک وتعالی بهمه اشیاء مساویست واضافه قیومیت او بجمله
وجودات محدوده متفرقه در مراتب ودرجات وجود امکانی ومهیات موجوده بان وجودات
در مرتبه استوی باشد چنانکه امام ناطق صادق ال علیه افضل تحیة الله المتعال در تفسیر کلمه
قدسیه (الرحمن على العرش استوى) فرموده اند (لا یقرب منه قریب ولا یبعد منه بعید) پس مراد
از احاطه او قیومیت مطلقه او باشد بحسب ذات وفعل ومراد از قیومیت مطلقه استواء نسبت بود بحسب
وجود ومنشأ استواء صرافت وتجرد وفوقیت شدت او بود بنحوی که فوق ان مفصود ومعقول نباشد وچون چنین
باشد قادر بود برهمه مقدورات بقدرت مطلقه ذاتیه وفعلیه وعالم باشد بجمله معلومات بعلم
ذاتی وفعلی وتغیر وتبدل بعد از ایجاد اشیاء در علم او نباشد چنانکه خاتم اوصیا علیه الاف التحیة
والثنا در خطبه مذکوره فرموده اند (احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه
بها قبل کونها کعلمه بها بعد تکوینها) (یعنی زبرای حق اول جل جلاله بایجاد اشیا علمی زیاده نمیشود
زیراکه علم فعلی او ناشی ومنبعث از علم ذاتی ومطابق با علم ازلی کمالی او بود وچون چنین باشد علم
فعلی او باقی باشد ببقاء علم ذاتی او وتبدل معلومات متجدده ومنصرمه که در نشأه زمان موجود
شوند یا از ان نشأه منعدم گردند مبدل نشود زیراکه تبدل وتجدد مفاض مستلزم تجدد وتبدل افاضه مطلقه
نباشد متفطن باش ومتدبر که این مطالب غامضه را بدون اطلاع بر قواعد علم الهی وکمال دقت وتدبر
نتوان فهمید [illegible] ربوبیه بدانکه علم تام بکنه حقیقت هر چیز حاصل نشود مگر انکه مدرک را احاطه
تامه بکنه ان حقیقت حاصل باشد بنحوی که هیچ وجهی از وجوه ذاتیه ان حقیقت از احاطه او خارج نباشد
والا لازم اید که علم تام بتمام ان حقیقت از برای مدرک حاصل نشده باشد بلکه ادراک او متعلق
باشد ببعضی از جهات ذاتیه او وچون کلام در ان بعض نیز جاری شود گوئیم ادراک تام بحقیقت ان
بعض بکنه باید باحاطه تامه باشد بجمیع جهات ذاتیه او والا لازم اید که بعض از وجوه ذاتیه
او مدرک نبود بلکه ادراک او منحصر بود ببعضی از جهات ذاتیه او وچون کلام در این بعض نقل شود
همین بیان نیز در او جاری بود وخلاف فرض لازم اید مگر انکه منتهی شود بمقامی که مدرک را
احاطه تامه بتمام حقیقت مدرک حاصل بود ومراد از احاطه مدرک در این موضع وصول
بود بمدرک ووجدان او باشد مدرک را باین جهت که مدرک باشد ومراد از محاط بودن مدرک
حضور او بود در نزد مدرک باین جهت که مدرک باشد خواه وصول ووجدان مدرک وصول او

اشاره بانکه علم واجب الوجود زیاد نشود بایجاد اشیاء بلکه علم او پیش از ایجاد اشیاء بهمه اشیاء متعلق باشد وهیچ چیز از احاطه علم او بیرون نباشد

اشاره بانکه علم بکنه حقیقت هر شیء بدون احاطه بجمیع وجوه وجهات ذاتیه او ممکن نباشد

باشد بنفس ذات مدرک و وجدان او بود او را بدون واسطه یا بواسطه از وسایط باو و اصل باشد
و او را واجد هم چنین حضور اعم بود از اینکه بنفس ذات مدرک باشد یا بواسطه مدرک در نزد مدرک
حاضر شود باین جهة فلاسفه مکرمین و حکمای معظمین علم را تقسیم کرده اند بعلم حصولی ارتسامی
و علم حضوری اشراقی اول عبارت باشد از علمیکه صورت علمیه در او بعینها صورت عینیه نباشد مثل
علم نفس بامور که از صقع ذات او و قوای او خارجند مثل زمین و آسمان زیرا که علم نفس بهر یک از این
دو بواسطه صورتی بود که در نفس حاصل شود و چون واسطه مطابق بود با او ببعضی از جهات حاکی
باشد از او و چون حاکی باشد از او و حکایت حاکی از آنجهة که حاکی باشد ملتفت الیه بذات و
مقصود بالاصاله نبود علم باو و علم بمحکی عنه باشد چنانکه حکم براو نیز باین جهة حکم بر محکی عنه بود پس
صورت علمیه هر یک از زمین و آسمان غیر صورت عینیه او باشد و در حکم نیز مختلف باشند زیرا
که بر صورت عینیه زمین آثار مطلوبه او مترتب شود و بر صورت علمیه او مترتب نشود و از این جهة براول موجود
عینی و اصیل و اصلی اطلاق کنند و بر دوم موجود ذهنی و ظلی و غیر اصیل و غیر اصلی و چون حکمای الهیین براهین
قاطعه و دلایل ساطعه ثابت کرده اند که ماهیات اشیاء خارجیه که بوجودات اشیاء در خارج موجودند
بعینها یعنی بذوات ماهویه عاریه از وجود خارجی در مدرک حاصل شوند و موجود باشند بوجودیکه
غیر وجود خارجی باشد و آثار مطلوبه وجود خارجی براو مترتب نشود پس هر ماهیت که در خارج خارجی بود و در ذهن
ذهنی و منظور از خارج وجودی بود که آثار ماهیة براو مترتب شود و منظور از ذهن وجودی که چنین نباشد
و چون چنین باشد ذهنیت و خارجیت از ذوات آن ماهیات خارج بود و حیثیات نه در مرتبه ذوات
آنها باشد نه مقتضای ذوات آنها زیرا که مقتضی از مقتضی تخلف نکند پس ماهیات خارجیه بالعرض
خارجیه باشند و ذهنیه بالعرض ذهنیه و هر ما بالعرض بداهة عقل بما بالذات منتهی شود
پس باید نحو غیر سنخ ماهیات بذات خارجی و یا ذهنی باشد تا سنخ ماهیة او بعرض او و بواسطه او خارجی شود
یا ذهنی و سنخ غیر ماهیت یا عدم باشد یا وجود عدم چون بطلان صرف بود بصفات عینیه و احکام وجودیه
متصف نگردد و حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض آن احکام نتواند شد پس واسطه عروض
ذهنیت و خارجیت فردی از سنخ حقیقت وجود بود پس هر وجود خارجی جهة ذاتش بعینها جهة خارجیة
و هر وجود ذهنی جهة ذاتش عین جهة ذهنیة بود و چون این مطالب منکشف گردید گوئیم که ذات حق
اول جل جلاله محال باشد که در مدرکی از مدارک لست حی در ذات مقدس او بعلم حصولی ارتسامی حاصل
شود زیرا که محقق گردید که حقیقت او جل جلاله وجود صرف خارجی باشد پس اگر در مدرکی از مدارک

اشاره باینکه ذهنیت و خارجیت بالذات وصف وجود و بالعرض وصف ماهیات باشد

ذکر بیان اثبات توحید بمعنی | متعلق بجواب آخر سؤال اول مطلب ثالث | لا شریک له تعالی فی الایجاد

بیان اینکه حصول صورت علمیه در نفس ازحیث خارجیت و ترتب آثار محال است

بعلم حصولی ادراک نماید لازم آید که جهة ذات که بعینها جهة خارجیة و عینیت وحیثیت ترتب
آثار و مطاوبه بود منقلب شود بجهة ذهنیة و ظلیة و حیثیة عدم ترتب آثار و انقلاب شیء بتمام ذات
بشیء دیگر و انخلاع شیء از ذات و ذاتی خود با فرض وضع ذات او خلاف فرض بود نظر بفرض و خلاف
واقع بوده باشد بحسب واقع پس آنچه در مدرکی از مدارک حاصل شود واجب الوجود نبود بلکه ممکنی از
ممکنات باشد) (ولنعم ما قیل) (آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایة فکر تو است الله نیست و از
معدن ولایت نیز وارد شده است) (کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم و مردود
الیکم) (و این کلام شریف علاوه بر اینکه بر مقصود ما دلالت کند دلیل باشد بر اینکه نفس را نسبت
بصور ذهنیة نحوی از خلاقیت بمعنی مطلق اقتضا و تاثیر بود با حفظ توحید بمعنی لا شریک له فی الایجاد
چه هیچ ممکن را صلاحیت خلاقیت بمعنی موجدیت یعنی از عدم بوجود آوردن نباشد پس بصور نفس مر صور
ذهنیة را منحصر بقبول نفس آن صور را از روی قبول و استعداد نباشد بلکه او را بقوة غالبه مثل قوة عاقله
که مدرک صور عقلیة باشد نحوی از اقتضا بود نسبت بصوری که در او حاصل باشد هم نسبت بصور مدرکه
در قوة ذاتیة مثل قوة خیال که مدرک صور محسوسة خیالیة باشد حاصل بود چنانکه قوه خیالیة را
نیز باعتبار جهة فعلیت و محصلی که او را باشد نحوی از استتباع بود نسبت بآن صور اگرچه باعتبار
جهة قوة و استعدادی که او را بود قابل الصور باشد پس هر یک از این دو قوة را نسبت بآن صور خالقیة بمعنی
مطلق اقتضا ثابت بود لکن خالقیة بمعنی اقتضای خاص که بغیر از او بایجاد شود از خواص واجب الوجود
جل جلاله باشد از اینجا است که حکمای الهیین در علم الهی بمعنی اخص فصلی مخصوص در اثبات توحید بمعنی
لا شریک له فی الایجاد ممهد فرموده اند با آنکه بعضی از ممکنات را نسبت به بعضی مقتضی و علة
دانند پس هر یک از این دو قوة مرتبه از مراتب مجرائی از مجاری ایجاد حق اول جل و علا باشد
لکن قوة غالبه در این باب اتم بود در ظهور ایجاد حق اول آن صور را اکمل چنانکه عقول مجرای ایجاد
نفوس و نفوس مجرای ایجاد طبایع و طبایع مجرای ایجاد هیولیات و فصول مجرای ایجاد اجناس و
تشخصات مجرای ایجاد انواع و موضوعات مجرای ایجاد اعراض و معروضات مجرای ایجاد عوارض و
ما بالذات مجرای ایجاد ما بالعرض بود و هر یک از این امور که اعلی باشد در وجود و اکمل بود در
سلسلة نظام موجودات در مجرائیة و ظهور افاضة و ایجاد حق اول اتم و اکمل باشد و در صحیفة
الهیة در اوایل سورة مبارکة آل عمران وارد است) (انی اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر
فانفخ فیه فیکون طیرا باذن الله) (می بینی که خلق بمعنی صنعت طیر و نفخ را حضرت عیسی علیه

اشاره باینکه نفس را نسبت بصور علمیة ذهنیة نحوی از خلاقیت بمعنی مطلق اقتضا حاصل است

اشاره باینکه خلاقیت بمعنی ایجاد مخصوص بمعبود است

السلام بخود نسبت دهد لکن فرماید (فیکون طیراً باذن الله) (یعنی بایجاد الله تا اقرار فرموده باشد بتوحید در فعل واجب الوجود و مردم گمان نکنند که آن حضرت او را ایجاد روح کند و او را حیوة دهد زیرا که مراد از اذن اذن قولی و لفظی نبود چنانکه میان مردم متداول باشد والا لازم آید که آن حضرت در ایجاد مستقل بوده و افاضهٔ روح مستند ملازمة باندک تاملی واضح شود و لازم منافی با توحید بودی در ایجاد و افاضه حق اول جل جلاله پس منکشف گردید که کنه ذات مقدس واجب الوجود از برای ذات مقدس او نیز بعلم حصولی ارتسامی حاصل نشود و دوم عبارت بود از علمیکه صورت علمیة در او بعینها صورت عینیه باشد مثل علم نفس بذات خود و علم او بصور علمیه که حاصلند در ذات او و یا در قوای او و علم او بقوای خود و این نحو از علم حاصل نشود مگر بحضور مدرک در نزد مدرک و حصول او از برای او بوجود عینی و حصول خارجی خود و منکشف گردید که مطلق ادراک حاصل نشود مگر باحاطهٔ مدرک بمدرک پس گوئیم که کنه ذات واجب الوجود جل جلاله جایز نباشد که از برای مدرکی که غیر ذات او بود معلوم شود بعلم حضوری اشراقی زیرا که اگر کنه ذات مقدس او معلوم شود از برای غیر ذات او بنحو حضور و اشراق باید که مرتبه وجود آن شیء بالاتر مرتبه ذات مقدس او باشد یا مکافی او و یا عین او و از بیانات سابقه منکشف گردید که واجب الوجود جل جلاله وجود صرف و صرف وجود بود در شدة و قوة و جود و کمالات و جود بما هو وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی باشد و بنفس ذات مقدس خود مبدء همه اشیاء بود و حیثیت ذاتش عین حیثیت غنا و قدرت باشد پس هر یک از وجودات امکانیه بی واسطه یا بواسطه بعضی دیگر بنفس ذات خود بالذات با او مرتبط بود و هر مرتبه بالذات جهة ذاتش بعینها جهة ربط باشد و هر چه چنین باشد جهة ذاتش عین جهة فقر و احتیاج باشد پس جملهٔ وجودات امکانیه در مرتبه ذوات خود محدود و ضعیف و ناقص و عاجز و فقیر بالذات و مرتبط بالذات باشند احاطهٔ محدود بغیر محدود و ضعیف بقوی و ناقص بکامل و عاجز بقادر و فقیر بالذات بغنی بالذات و مرتبط بالذات بمرتبط الیه ضروری الاستحالة و بدیهی البطلان بود) (ما عرفناک حق معرفتک) (یعنی نشناختیم ترا بحق شناسائی تو چنانکه لایق است ترا بنا بر اینکه حق مفعول عرفناک باشد چنانکه مشهور بود لکن ادق از این معنی آنستکه حق معرفتک مبتدای مؤخر باشد و ما عرفناک خبر مقدم و معنی چنین میشود که حق شناختن تو اعتراف بعجز از شناختن تواست

بیان توضیحی بدانکه علم بهر چیز یا علم بکنه حقیقت و تمام ذات او باشد خواه آن حقیقت حقیقتی از حقایق وجودیه باشد یا ذاتی از ذوات مهیات و یا آنکه علم بوجهی از وجوه ذات او بود خواه آن وجه از سنخ وجود باشد یا از سنخ ماهیت خواه آن مهیة ذاتی او

شاهد باینکه کنه ذات واجب الوجود جل جلاله محالست که از برای غیر ذات او بعلم حضوری اشراقی معلوم شود

اشاره بتقسیم علم بعلم بکنه و علم بوجه

اشاره بعلم بکنه در علم حصولی ارتسامی

متعلق بجواب از سؤال اول

اشاره بمعنی اجمال محدود و تفصیل حد

بود و داخل در ذات او یا عرضی و خارج از ذات او و خواه ذاتی جنس باشد یا فصل و خواه عرضی خاصه
باشد یا عرض عام پس تقسیم علم بعلم بکنه و علم بوجه مخصوص نبود بعلم حصولی ارتسامی چنانکه مشهور بود
بلکه در علم حضوری اشراقی نیز جاری باشد مثال علم بکنه در علم حصولی ارتسامی حصول تمام ذاتیات
انسان بود در مدرکی از مدارک عقلیه بنهجی که صلاحیت حمل بر انها متحقق باشد یعنی جنسیت و
فصلیت ماخوذ شوند نه بر وجه صوریه و مادیه یعنی لابشرط ماخوذ شوند از تفرق و مباینه فقط که
حاکی باشند و چون لابشرط از جمع و اتحاد نیز حکایت کنند زیرا که نه از مباینه ابا کنند نه از اتحاد حقیقت
انسان مشتمل باشد بر ذاتیات بنحو جمع و اتحاد و اجمال و بنحو تفرق و مباینه و تفصیل چه حقیقت جامعه
او بنحو وحدت و بساطت یعنی کثرت در وحدت و بنحو سریان یعنی وحدت در کثرت مشتمل باشد بر تمام ذاتیات
زیرا که باعتبار سریان و نزول در مراتب اجزاء مترتبه بحسب عموم و خصوص مراتب و درجاتی حاصل
شود که جمله مراتب و درجات او باشند از اینجا است که فرموده اند ذاتیات در حد بنحو تفصیل ماخوذند
و در محدود بنحو اجمال و فرق میانه حد و محدود باجمال و تفصیل بود پس تفصیل اجزاء در حد کاشف
بود از درجاتیکه انسان را بواسطه صعود اولا و بواسطه نزول ثانیا حاصل شود و لابشرطیه و صلاحیت
حمل ذاتیات بر یکدیگر و حمل هر یک و مجموع بر محدود کاشف بود از جهة وحدت کل درجات در وجود
واحد انسانی که ساری باشد در جمیع درجات پس کثرت معانی ذاتیات بر وجه عموم و خصوص بحسب مفهوم
در مقام تحدید حکایت کند که از کثرة درجات مترتبه بحسب عموم و خصوص بحسب تحقق و حمل دلالت کند
بر اتحاد جمیع درجات در وجود واحد که ساری باشد در جمیع متفطن باش و تأمل کن که خالی از دقت
و غموض نیست و مثال علم بوجه در علم حصولی ارتسامی حصول وجهی از وجوه ماهیة انسان باشد در مدرکی
عقلی مثل ناطق که ذاتی از ذاتیات او بود و ضاحک که عرضی از عرضیات او باشد در صورتیکه هر یک ماخوذ
شود بر وجه آلیه و بر وجه حکایه و کاشفیه از حقیقة او لکن ناطق کاشف بود از او از آن رو که او
را ذاتی بود و ضاحک کاشف باشد از او و از آن رو که او را عرضی پس علم بناطق علم بانسان باشد بوجهی
از وجوه ذاتیه او که در مرتبه ذات او متقرر باشد و علم بضاحک نیز علم باو باشد لکن بوجهی از وجوه
عرضیه او که در مرتبه متاخره از مرتبه ذات او متحقق بود و مثال علم بکنه شیء در علم حضوری اشراقی
حضور تمام حقیقت عینیه و هویة خارجیه واجب الوجود تبارک و تعالی از برای ذات مقدس او
بنفس ذات او و حضور مجردات شامخه عقلیه بهویات عینیه و وجودات خارجیه انها از برای
انها و حضور نفس ناطقه انسانیه بهویة خارجیه او از برای او و حضور قوای نفس انسانیه بوجودات

اشاره باینکه جنس و ماهیة چنانکه فصل و صورت بحسب ذات واحدند و باعتبار لابشرطیة و بشرط لائیة متعدد

اشاره باینکه ذاتیات مهیة مرکبه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت

اشاره بعلم بوجه در علم حصولی ارتسامی

اشاره بآنکه در بحث کر مطالب علم

متعلق بجواب از سؤال اول منه طاب ثراه

الهی فطرت ثانیه لازم است

خارجیّة از برای او وحضور مجعول بالذّات از آنجهة که مجعول بالذّات بود از برای جاعل بالذّات و مثال علم بوجه در علم حضوری اشراقی حضور هویّت عینیّه خارجیّه اثر و پرتو عکس وظهور و مجعول بالذّات باشد بنفس هویّت خارجیّه خود از برای مدرک خواه آن مدرک نفس ذات آن شیء باشد یا غیر او زیراکه حضور اثر وظهور و پرتو و عکس و مجعول بالذّات و این جملة عبارت از یک معنی بود بحضور اشراقی از برای مدرک بعینه حضور مؤثر و حقیقت ظاهره عاکسه متجلّیه جاعله بالذّات باشد از برای او بحضور اشراقی لکن بوجه نه بکنه زیراکه اثر وظهور و جلوه و مجعول بالذّات هر شیء وجهی بود از وجوه خارجیّة او پس ادراک مفاض بالذّات بآنجهة که مفاض بالذّات باشد بحضور اشراقی بعینه ادراک مفیض بالذّات بود بحضور اشراقی بنحو نقصان نه بنحو تمام بوجه حصول نه بکنه کمال چنانکه برهان الفلاسفه یعقوب بن اسحق فرموده است (ادراک المفاض علیه للمفیض بقدر افاضته علیه لا بقدر المفیض) **تفصیل و تنقیح** اگرچه ذهن سلیم و سلیقه مستقیمه و قریحه لطیفه بر این مطالب دقیقة که مناسب ذوق اهل معرفة و متألّهین بود بمجرّد تصوّر و ادراک موضوع و محمول تصدیق کند لکن بتصدیقی که از روی ذوق و صفای ذهن باشد نفس مطمئن نشود زیراکه فهم این مطالب عالیه اگرچه بفطرت صحیحه و سلیقه مستقیمه منوط باشد چنانکه معلم اول فلاسفه مکرّمین فرموده است (من اراد ان یتعلّم الحکمة فلیطلب فطرة ثانیة) لکن اطمینان تام حاصل نشود مگر برسوخ تام در قوانین عقلیّه حکمیّه الهیّه و تتبع تام و تأمل بالغ در آیات قرآنیّه و اخبار و آثار نبویّة و ولویّة لهذا در بیان این مقصد گوئیم براهین عقلیّه ساطعه قائم باشد بر اینکه حقیقة وجود در عینیّة و خارجیّة و ترتب آثار و مصداقیّة مفهوم موجود اصیل بود و مهیّات در این معانی او را تابع و هم براهین قاطعه قائم باشد بر اینکه جاعلیّة و مجعولیّة بالذّات و بالاصالة از برای حقیقت وجود ثابت بود و از برای مهیّات بالعرض و بالتبع و هر موضوع که بالذّات مصداق عنوانی و مفهومی بود باین معنی که مجرّد وضع ذات او در مصداقیّت او از برای آن عنوان و مفهوم کافی باشد حیثیّة واقعیّه و حیثیّة عینیّة آن عنوان و مفهوم در مرتبه ذات آن موضوع متقرّر و ثابت باشد نه در مرتبه متأخّرة از مرتبه ذات او و الّا خلاف فرض لازم آید زیراکه در این صورت مجرّد وضع ذات این موضوع در مصداقیّت او از برای آن عنوان کافی نبود بلکه محتاج باشد بجهتی و حیثیّتی خارجه از ذات خود که بواسطه آن حیثیّت زاید در مرتبه متأخّرة از مرتبه ذات خود مصداق و محکی عنه آن عنوان شود و چون چنین باشد گوئیم وجود موصوف بجاعلیّة جهة ذات آن بعینها جهة جاعلیّة و مفاضیّة بود و وجود

اشاره بآنکه ادراک مفاض مفیض خود را باندازه افاضه مفیض است نه باندازه مرتبه ذات مفیض

اشاره بآنکه هر جاعل بالذّات بجهة ذات نفسها بجهة فاعلیّت و هر مجعول بالذّات بجهة ذات بعینها بجهة مجعولیّت باشد

اشاره باینکه مجعول بالذات مراد از مرز شد

متعلق بجواب از سؤال اول و منه طاب ثراه

ذات جاعل بالذات تعیّن وجودی بود

موصوف بمجعولیّة جهة ذاتش بنفسها جهة مجعولیّة و مفاضیّة پس هر وجودی که جاعل بالذات باشد

و مفیض تام نسبت بوجودی دیگر باید جهة ذاتش بعینها جهة تمام اقتضا و افاضه این وجود بود که

مجعول بالذات او باشد و تمام ذاتش متعیّن باشد بخصوص اقتضای این وجود و هر وجود که مجعول

بالذات بود باید جهة ذاتش بعینها جهة مقتضائیّة و مفاضیّة این وجود باشد که جاعل بالذات

او بود و تمام ذاتش متعیّن بود بمترتّب شدن بر خصوص اقتضای این وجود که جاعل بالذات او باشد

چه اگر باین مثابة نبود لازم آید که تخصیص وجود جاعل بالذات مفروض بجاعلیّة وجود مجعول بالذات

مذکور و تخصص وجود مجعول بالذات مذکور بمجعولیّة از برای وجود جاعل بالذات مفروض بلا مخصص

مخصص و ترجّح بلا مرجّح باشد و از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که وجود مجعول بالذات پیش از

آنکه متقرر شود در مقام و مرتبه خود در نظام وجود در مرتبة ذات و مقام وجود و اقتضای

جاعل بالذات که عین وجود او بود باید متعین باشد بتعین وجودی که مناسب مرتبة ذات و مقام

اقتضای جاعل بالذات بود نه مناسب مرتبة ذات و مقام مقتضائیّة خود که متأخّر بود بالذات

از مرتبه ذات و مقام اقتضای جاعل بالذات در نظام وجود و چون چنین باشد پس اگر جاعل بالذات

مجردی باشد قائم بالذات و حکمای الهیین فرموده اند (کل مجرد قائم بذاته فهو عاقل لذاته و عقله

لذاته عین ذاته) باید این جاعل بالذات عالم باشد بذات خود و چون مجعول بالذات در مرتبه اقتضای

جاعل بالذات که عین ذات او بود متعیّن باشد و متمیّز پس علم این جاعل بالذات بذات خود که عین علم

او بود بخصوص اقتضای او و بهویّة خاصّة مجعول بالذات را بعینه علم بهویّة مجعول بالذات باشد پس

مجعول بالذات را در مرتبة ذات جاعل بالذات معلومیّة و ذکری بود لکن ذکری که مناسب مقام

ذات جاعل بالذات باشد در نظام وجود نه مناسب مقام و ذات او پس اگر این جاعل بالذات که

مجرد و قائم بالذات باشد جاعل بالذات همه وجودات بود علم او بنفس ذات خود بعینه علم او باشد

بهر یک از وجودات که مجعول بالذات او باشد و علم او بذات خود که مناسب ذات او بود یعنی مثل

ذات او بسیط من جمیع الجهات باشد بعینه علم او باشد بجمیع وجودات (فلا یعزب عن علمه مثقال ذرة

فی الارض و لا فی السّمآء) لکن بسبحی که با بساطت حقیقیّه و وحدت حقّه و تنزه و تقدس او از جمیع

نقایص متجامع باشد بلکه گوئیم چون بسیط من جمیع الجهات و صرف وجود و وحدت باشد علم

حضوری اش که عین ذات او بود بعینه علم او باشد بکل وجودات که مجعولات بالذات او باشند بلکه

بجمیع مهیّات ممکنه که مجعولات بالعرض و موجودات بالتبع باشند زیرا که علم حق اول جل جلاله

اشاره باینکه علم جاعل بالذات بذات خود بعلم حضوری اشراقی بعینه علم او است بمجعول خود بعلم حضوری اشراقی

اشاره باینکه علم واجب الوجود بالذات بحضور اشراقی بذات اقدس خود بعینه علم او است بجمیع وجودات بعلم حضوری اشراقی

بذات مقدسش عین ذات او بود و ذات او صرف وجود پس علم او نیز صرف علم باشد پس اگر فردی از
افراد و درجه از درجات علم را فاقد بود لازم آید که صرف علم نباشد و از آنجا که حقیقت مقدسش
صرف وجود بود و بذات مبدء و مقتضی اراده که عین ذات او باشد پس اراده او بکل مرادات و
اقتضای او بجمیع مقتضیات متعلق باشد پس جمیع وجودات و موجودات باراده بسیطه ذاتیه و
اقتضای بسیط ذاتی او موجود شوند و چون چنین باشد باید فعل او احد باشد و جمیع وجودات و موجودات
بفعل واحد و ایجاد فارد او موجود شوند و الا لازم آید که اقتضای ذاتی او که بالذات مبدء فعل او بود
صرف اقتضا و صرف وحدت نباشد زیرا که کثرت مقتضی با نجهت که مقتضی بود ملازم کثرت مقتضی
بما هو مقتضی و اقتضا باشد زیرا که یاد کردیم که مجعول بالذات تا در مرتبه اقتضای خاص جاعل بالذات
بهویة خاصه خود متعین نشود از او صادر نشود پس چون مجعول بالذات متکثر باشد اقتضا نیز و جاعل
بالذات بحسب تکثر مجعول بالذات متکثر شود پس فعل واجب الوجود در مقام خود واحد و فارد بود چنانکه
ذات او در مقام تقدس و تنزه و وجوب وجود واحد و فارد باشد (لَیسَ کَمِثلِهِ شَیءٌ وَمَا اَمرُنَا اِلّا
وَاحِدَةٌ کَلَمحٍ بِالبَصَرِ) پس منکشف گردید که بعلم واجب الوجود جل جلاله بذات خود کل وجودات و
موجودات از برای او معلوم و منکشفند لکن وجودات بالذات منکشف باشند و مهیات بالعرض
چنانکه بعلم فعلی واجب الوجود تعالی کل وجودات بالذات معلومند و جمیع ماهیات بالعرض از
اینجا است که خاتم انبیاء علیه الاف التحیة و الثنا فرموده است (علمه بها قبل کونها کعلمه بها
بعد تکوینها) (و علم حق اول تبارک و تعالی بعد از تکوین اشیاء باشیاء بعلم حضوری چنانکه حکمای متألهین
ببراهین ساطعه تحقیق فرموده اند و از بیانات سابقه باندک تأملی ظاهر شود عین فعل او باشد و
انجا که فعل او واحد بود علم فعلی او نیز واحد باشد و با اینکه واحد باشد مثل فعل او متعلق باو هم
بکل وجودات آنها بالذات و بجمیع ماهیات آنها بالعرض و از آنجا که علم ذاتی اتم و اکمل باشد از علم فعلی
در وحدت و بساطت و محیط باشد باو باحاطه وجودیه باید با کمال بساطت و تمامیت در وحدت
و صرافت منکشف شود باو جمیع وجودات بالذات و جمله مهیات بالعرض انتهی کلامه لکن این کلام شریف
را که از معدن علم و معرفت صادر باشد چگونه کاف تشبیه در او اشاره توجیه و حقیقت علم واجب
الوجود باشیا پیش از ایجاد آنها (کلام الملوک ملوک الکلام) (بل نعتبره تعبیرة فی کلمة
تحقیقیة) از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که میان جاعل بالذات و مجعول بالذات کمال مناسبت
ثابت بود بحیثیتی که اتم از آن مناسبت بلکه مکافی او در هیچیک از آن و نسبتی نیست که غیر هر یک از

بیان اینکه مجعول بالذات با جاعل بالذات

متعلق بجواب السؤال الاول منه طاب ثراه

با کمال مباینت است کمال مناسبت صفت

بود باشد متصور نشود زیرا که ذکر یافت که تا خصوص هویت مجعول بالذات در مرتبهٔ اقتضای جاعل بالذات متعین نشود از او صادر نگردد و مناسبتی اتم از مناسبت ذات شئ با تعین شئ دیگر بنهجی که آن تعین در مرتبه ذات او باشد متصور و معقول نبود از اینجا است که در صحیفة الهیة وارد شده است (قل کل یعمل علی شاکلته) (وحکمای الهیه بر متابعت این کلام معجز نظام الهی و مطابقت برهان قوی الارکان فرموده اند) که جاعل بالذات (با آنکه جاعل بالذات بودن و مجعول بالذات بودن مثل طبیعته) (با آنکه جاعل بالذات بودن و مجعول بالذات بودن چیزی بذات بضرورة کاشف بود از کمال مباینت بالذات بحسب تمام ذات در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات چه جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات غنی بالذات بلکه غنا بالذات بود و مجعول بالذات نسبت بجاعل بالذات فقیر بالذات بلکه فقر بالذات باشد زیرا که هر موضوع بحسب مرتبه ذات بدون اعتبار حیثیتی زاید بر ذات او که متاخر باشد از ذات او و مصداق و محکی عنه مشتقی باشد مبدأ آن مشتق باید در مرتبه ذات آن موضوع متحقق و متقرر بود و الا لازم آید که در مرتبهٔ متاخر از مرتبه ذات مصداق و محکی عنه آن مشتق باشد (هف) بلکه اگر جاعل بالذات جاعل کل وجودات و قائم بالذات و تام بلکه فوق التمام و واجب الوجود بالذات بود بوجهی علاوه بر آنکه ذکر یافت میان او و مجعولات او مباینت بالذات ثابت باشد زیرا که هر یک از مجعولات او قائم بغیر و ممکن بالذات و ناقص بمعنی اعم از مستکفی و تام باشد از اینجا است که از معدن ولایت صادر شده (توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة) (می‌بینی که بینونة بالعزلة را نفی فرموده اند و نفی هر نحوی از بینونت ملازم نبود اثبات مناسبتی را که مقابل آن بینونة باشد و اثبات فرموده اند بینونة بحسب صفة را زیرا که صفات مبدأ اعلی مثل وجوب وجود و عدم قیام بغیر و فوق التمام بودن و صرافت بالذات مباین باشد صفات مجعولات او را مثل امکان و قیام بغیر و محدودیة و نقصان و از اینجا که صفات هر یک از طرفین عین ذات او بود مباینت بحسب صفة بعینها مباینت بحسب ذات باشد و از نفی بینونة بالعزلة مناسبت بحسب ذات ثابت کرده بدین پس مبدأ اعلی را نسبت بمجعولات و مخلوقات او بحسب ذات کمال مناسبت بود در عین تمام مباینت و هذا هو الحق الحقیق بالاذعان و التصدیق اگرچه از این بیانات این مطلب غامض بکمال تبیان و وضوح مکشوف و آشکار گردید لکن نیک تامل کن که با کمال وضوح در نهایت غموض و دقت بود و محل ضلالت و موضع غوایة افکار باشد چنانکه در ضلالت آنان که بمباینت صرفه قائل شده اند زیرا که این قول ملازم ابطال و تعطیل واجب الوجود جل جلاله بود از خلق و ایجاد زیرا که مناسبت مناسبت بالذات بآن معنی که ذکر یافت در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات محقق باشد

اشاره بنفی بینونت بالعزلة و اثبات بینونت بالصفة در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات

اشاره ببطلان بینونت در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات

اشاره ببطلان مناسبت صرفه در مباینات

متعلق بجواب سؤال اوّل منه و طاب ثراه

جاعل بالذات و مجعول بالذات

که باو مختص شود جاعل بالذات بایجاد وافاضه هویت خاصه مجعول بالذات بقابض شدن از خصوص اقتضای جاعل بالذات لازم آید که هرچه جاعل فرض شود نسبة بمجعولی جاعل هر مجعول تواند شد وهرچه مجعول فرض شود نسبت بجاعلی مجعول هر جاعل تواند گردد اگرچه کمال مباینة در منافات انها ثابت باشد پس آتش جایز باشد که مبدء برودت و رطوبت شود و آب علة حرارت و یبوست هم اما آنکه بمناسبت محضه قائل شده اند زیراکه این قول ملازم عینیة ذات حق اول جل جلاله بود با وجودات اشیاء بلکه وجوبی جز وجود حق اول تبارک و تعالی نباشد وجود او متحد شود با مهیات ممکنات چنانکه وجودات ممکنة با آن مهیات متحد ند و آثار مطلوبه آن مهیات بر آن وجودات مترتب شود پس واجب الوجود بعینه وجودات مهیات ممکنة باشد بحسب تعدد وجودی از مهیات بوجود خاصه خود و آثار محدوده مطلوبه آن مهیات بر وجود او تبارک و تقدس مترتب گردد (تعالی عمّا یقولُ الظّالمون علوّاً کبیراً ما قدروا الله حقّ قدره) (بسیاری از ظاهریین بقول اول قائل شده اند و بسیاری از باطنیین که خود را بعرفا و صوفیه منسوب کنند بقول دوم و هر دو طایفه در خطا دیگر اهند چه اول تنزیه صرف و ابطال واجب الوجود بود از افاضه و ایجاد دوم تشبیه صرف و اتحاد حق اول جل جلاله بلکه عینیة او باشد با وجودات ممکنات و هر دو قول مخالف قواعد متقنه محققین حکما بود که در فن الهی از فنون حکمة مقرر داشته اند و هم از معدن عصمت و ولایت و حکمة صادر شده است و فرموده اند) (خارج عن الحدّین حدّ الابطال و التشبیه داخل فی الاشیاء لاکدخول شیء فی شیء وخارج عن الاشیاء لاکخروج شیء عن شیء عین کل شیء لا بممازجة وغیر کل شیء لا بمزایلة قریب من کل شیء غیر ملابس له بعید عن کل شیء غیر مباین عنه **بدیعة توضیحیة فی کلمة تمرّ بعینه** از انجا که وجود چنانکه ظاهر گردید در تحقق و جعل اصیل باشد و وجود موصوف بجاعلیة جاعل بالذات بود و وجود موصوف بمجعولیة مجعول بالذات و جاعل بالذات آن باشد که جهة ذاتش بعینها جهة مجعولیة و باین جهة جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات غنی بالذات بلکه غناء بالذات بود و مجعول بالذات بجاعل بالذات فقیر بالذات بلکه فقر بالذات باشد) (والله الغنیّ و انتم الفقراء) (و فقر بالذات نسبة بغنی بالذات که جاعل او است بنفس ذات مرتبط بود بلکه عین ارتباط باو باشد علم بحقیقت او بحضور اشراقی از علم بمرتبط الیه منفک نشود و از انجا که نظام علیت و معلولیت در فوق و شدت و مقام و مرتبه بالاثر از ربط بود و محیط باو باحاطه وجودی که مفیض بالذات را بود نسبت بمفاض بالذات و علم حضوری اشراقی بهویت معلوم عین معلوم باشد علم

اشاره ببطلان قول ظاهریین بتنزیه صرف و بطلان قول باطنیین بتشبیه محض

اشاره بانکه علم حضوری خاصه مجعول بالذات بجاعل بالذات است و اشراقی مستتبع علم حضوری خاصه جاعل بالذات نتواند شد

اشاره باینکه علم بهویت خاصه مجعول بالذات بحضور اشراقی

متعلق بجواب از سؤال مستبه

علم بهویت خاصه جاعل بالذات بنهایت مستتبع نه شد

بربط متتبع علم بمرتبط الیه بحضور اشراقی بنحویکه عین ذات وهویة او بود نتواند شد والا لازم آید
معلول ومجعول ومفاض مستتبع علة وجاعل ومفیض خود باشد واین دوری واضح بود وبطلانش حاجتی
مستغنی از بیان پس علم بوجه مجعول بالذات بحضور اشراقی که منفک نشود از علم بوجود جاعل بالذات
بعینه علم بجاعل بالذات بود بحضور اشراقی لکن در مرتبه علم بذات مجعول بالذات واندازه افاضه که جاعل
بالذات را بود در مرتبه مجعول بالذات وبقدر نمایش وجلوه وظهور او در مراتب ذات او نه در
مرتبه ذات جاعل بالذات ومقام شدت وقوت ذات او در وجود وکمالات وجود چنانکه مشاهده
آفتاب که در آسمان است در آینه مشاهده او باشد لکن در مرتبه عکس ونمایش او در آن آینه نه در مرتبه
ذات او که در آسمان باشد پس هرکس که آن عکس را در آینه مشاهده کند گوید که آفتاب را دیده ام
واین سخن را بر سبیل حقیقت گوید نه بطریق مجاز وحال آنکه وجه وعکس ونمایش آفتاب از برای
او مشاهد بود نه هویة خاصة آفتاب با آن عظمت که او را در مقام خود بود از اینجا ظاهر و منکشف
میشود که کلام سلطان اولیا وقطب اول خلافت وخاتم اوصیا علیه الاف التحیة والثناء که فرموده اند
(توحیده تمییزه عن خلقه وحکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة) تواند که اشاره باشد باین معنی که
وجودات اشیا بحسب ذات صفات حقند از آن جهة که مفاض بالذات عین ربط ورابط بنفس ذات قائم بمرتبط
الیه وصفة معنی قائم بغیر بود خواه قیام فیه باشد مثل قیام بیاض بجسم ودیگر صفات ممکنات بممکنات و
خواه قیام عنه بود مثل قیام فعل اول حق باو ومفاض بالذات بعینه فعل حق اول باشد زیرا که مفاض
بالذات نفس وجود امکانی بحرفی وجه اطلاق بی اعتبار حد وحدیته وماهویة که ملازم حد وجودیه
باشند فعل حق اول ایجاد وافاضه وجلوه وظهور وفروغ او باشد که در جمیع اشیا ساری بود وایجاد
او از ذات او وعنایات سابقه ازلیة او منبعث باشد ودیگر چیزها از حدود وجودات ومهیات واعدام
بعرض ومتابعة او وبنفس انبعاث او نه بانبعاثی جدا از انبعاث او (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) پس
مفاض بالذات از اینجا که مفاض بالذات بود عین افاضه بود وافاضه صفت حق اول باشد ومصداق عنوان
مفیض بر او از اینجاست که مظهر تام قائم بالقسط امام زمان صاحب الامر عجل الله فرجه در دعای ایام
ماه رجب در مقام امتنان از مقامات وکمالاتی که حق اول جل بولایة امر خود بحکم عنایات ازلیه عطا فرموده
عرض میکند (فجعلتهم معادن لکلماتک وارکانا لتوحیدک وایاتک ومقاماتک التی لا تعطیل لها فی
کل مکان یعرفک بهم من عرفک لا فرق بینک وبینهم الا انهم عبادک) یعنی که چگونه آن بزرگوار نفی
فرموده جمیع جهات فرق را جز جهة عبودیة ومعبودیة را وعبودیة حقیقیة عین فنای صرف وفقر محض ورب

اشاره باینکه علم بمجعول بالذات بحضور اشراقی بعینه علم بجاعل بالذات بود بحضور اشراقی لکن در مرتبه مجعول بالذات نه در مرتبه ذات جاعل بالذات

اشاره باینکه قیام مذکور در کلام مشتمل است بر قیام فیه وقیام عنه وقائم بغیر بیکی از این دو قسم صفت او است

اشاره باینکه فرقی باشد میان حق و خلق

لوازم معبودیت و عبودیت

خاصه هر یک از معبودیت و عبودیت

خالص عبودیت بمعبود حقیقی پس معبود حقیقی غنی بالذات بلکه غنا بالذات باشد و عابد حقیقی فقیر بالذات
و تقابل در میان فقر بالذات و غناء بالذات در این موضع تقابل ایجاب و سلب بود نه عدم و ملکه
زیرا که شان ملکه در این موضع در موصوف بعدم محال باشد پس اتم انحاء مباینه در میان عابد
حقیقی و معبود حقیقی متحقق بود با آنکه نفی فرق و استثنا دلالت کند بر وجود عدم فرق بوجهی از وجوه و
عدم فرق بهر وجه ملازم بود با وجود مناسبتی بحسب آن وجه و آن مناسبت اگر مناسبتی عرضی باشد
بمناسبتی ذاتی منتهی شود و باو راجع گردد زیرا که اشتراک در عرضی ملازم بود اشتراک در ذاتی
را و این مناسبت در جانب مفیض بالذات خصوص اقتضائی بود که در ذات او باشد که بان اقتضا
خصوصیت هویة مفاض بالذات را در مرتبه ذات آن اقتضاء معین کند و در جانب مفاض
بالذات خصوص هویة او بود که بتعیین اقتضای مفیض بالذات متعین باشد و این نحو از مناسبت اتم
انحاء مناسبه بود و علاوه باشد بر مناسبتی که در کافه وجودات ثابت بود بواسطه اشتراک کل
وجودات طولیه باشند یا عرضیه در اصل حقیقت وجود زیرا که آن مناسبت عامه عبارت باشد
از اینکه هر یک از وجودات بذات طارد عدم باشد و این معنی حقیقة وجود و در مقابل ماهیت و
عدم افتد زیرا که عدم بذات طارد وجود بود و ماهیة نه طارد عدم باشد و نه طارد وجود و باین
معنی که وجود متکثر بود و فردی از او واجب و مقدس از جمیع جهات امکان و دیگر افراد او ممکنات
و بذات مباین با وجوب وجود بالذات لکن همه وجودات از آنجا که همه طارد عدمند و در مقابل
ماهیة و عدم باشند اشتراکی دارند مطلبی حق بود زیرا که واجب الوجود تعالی و تقدس اگر بذات
طارد عدم نباشد یا بذات عدم باشد یا ماهیة اول بضرورت عقل باطل باشد دوم ببرهان
و وجودات ممکنات اگر بذات طارد عدم نباشند بذات یا عدم باشند یا ماهیة پس در ممکنات وجودی
نباشد که در مقابل عدم و ماهیة افتد و بضرورت عقل کثرت در ماهیات متحقق باشد و آنان هم که
بوحدت وجود قائل باشند این کثرت که کثرت ماهویة گویند نفی نکنند و هم بضرورت آثار ماهیات
خارجیه بر آنها مترتب شود در ظرف خارج نه بر ذوات آنها و نه در ظرف ذهن و پیش ذکر یافت که
خارج نحوی از وجود بود و ذهن نحوی دیگر از او و این هر دو خارج باشند از مرتبه ذات ماهیة و از اینجا
لازم آید که جمله ماهیات ممکنه بوجودی شخصی و عینی که بذات واجب الوجود بود موجود باشند
و آثار آنها بر آن وجود مترتب شود پس آن وجود شخصی در جمله ماهیات ساری باشد و آثار آن ماهیات
بر او مترتب شود و این وحدت وجودی که بعضی از جهال متصوفه نسبة دهند و بطلان او علاوه بر

اشاره باینکه مناسبتی که میان جاعل بالذات و مجعول بالذات است اتم انحاء مناسبات است و علاوه است بر اشتراک که در کافه وجودات است

اشاره باشتراک معنوی که در کافه وجودات است

اشارة بانکه حقیقت وجود با بمعنی ... مشهورات

متعلق بجواب اثر سویه ... منه

انکه ببداهة عقل و ضرورت ادیان انبیا علیهم السلام واضح باشد براهین عقلیه بحسب قواعد حکمیه بر بطلان او وقتی تمام خواهد بود اگر عمری و توفیقی باشد در جواب سؤال دوم ذکر خواهد یافت پس منکشف کردید که در جمیع وجودات شرکت ذاتی ثابت بود و ان شرکت عبارت باشد از انکه جمیع وجودات بذات طارد عدم باشند و باین جهة هر یک در مقابل ماهیة و عدم افتند و از انجا که اذهان جمهور مانوس بود باحکام ماهیات چنین توهم کنند که ما به الاشتراک در وجودات نیز چنانکه در مهیات اقتضا کند ما به الامتیازی را که بسنخ مغایر باشد ما به الاشتراک را و بذات و معنی با او مخالف بود نفی کنند اشتراک وجود واجب بالذات را با وجود ممکن بالذات در اصل حقیقة وجود بان معنی که ذکر یافت و گویند اگر چنین باشد لازم اید که واجب الوجود بالذات که براهین قاطعه دلالت کند بر اینکه بسیط من جمیع الجهات بود مرکب باشد از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و ندانند که اگر اشتراک در اصل حقیقة وجود بان معنی که ذکر یافت در میان وجود واجب الوجود بالذات و وجود ممکن بالذات متحقق نباشد خلاف فرض لازم اید چنانکه یاد کردیم و هم ندانند که اگر ما به الاشتراک ذاتی در وجودات ثابت نباشد و هر وجود با دیگر وجودات بتمام ذات مباین باشد لازم اید که علاقه ذاتیه در هیچیک از وجودات با وجودی دیگر متصور نشود و در این صورة باب جاعلیة و مجعولیة و علیة و معلولیة و سببیة و مسببیة و افتقار ذاتی و ربط فطری و جبلی در میانه وجودات مسدود خواهد شد پس اشتراک ذاتی در انها ثابت بود و هم ندانند که ما به الامتیاز در انها لازم بود که از سنخ ما به الاشتراک باشد یعنی از سنخ حقیقة مطلقه وجود بود زیرا که اگر چنین نباشد و بر این فرض تشکک در حقیقة وجود معقول نبود و محتمل باشد که وجودی بفوت و شدت از دیگر وجودات ممتاز بود ناچار ما به الامتیاز در همه وجودات یا از سنخ ماهیة بود یا از سنخ عدم و لازم اید که هر وجود مرکب باشد از حقیقة مطلقه وجود و ماهیتی یا عدمی و حال انکه بدلالت براهین قاطعه بسیط من جمیع الجهات بود بلکه گوئیم که هیچ وجود واجب باشد یا ممکن از ماهیة یا عدم مرکب نتواند شد زیرا که هر چه سنخ وجود بود بسنخ وجود متحقق شود و سنخ حقیقة وجود تا متحقق و متخصص نشود مستتبع ماهیتی یا عدمی نتواند شد پس سنخ ماهیة و عدم هم از سنخ وجود دو متحقق متاخر افتد و ذاتی و جزء بر ذی الذاتی و کل متقدم باشد) (هف) (و بیان دیگر گوئیم که هر فرد از افراد ماهیة یا عدم بعرض فردی از وجود متحقق شود پس اگر فردی از وجود بانجهة که فردی از وجود باشد از ماهیتی یا عدمی مرکب بودن ماهیت یا عدم یا همان فرد وجود بعرض موجود باشد یا بفردی دیگر در صورت اولی دور و لازم اید در صورت

اشارة بانکه ما به الاشتراک در مهیات غیر ما به الامتیاز بود و در وجودات عین ما به الامتیاز باشد

اشارة بانکه هیچ فردی از افراد وجود مرکب از ماهیت یا عدم نتواند شد

اشارة بانکه طبیعت لابشرط از انجهة که لابشرط است

متعلق بجواب از سؤال اول

باشد تکرر و تعدد او معقول نباشد

ثانیة تسلسل وبطوری دیکر کوئیم که حقیقة وجود اکر در مثال ماهیة وعدم اقتضا بذات طارد عدم
بود باین معنی که جهة ذاتش بعینها جهة طاردیة عدم باشد پس باید بتمام ذات بذات طارد عدم بود
پس هر چه فرد او باشد از انجهة که فرد او باشد بتمام ذات بذات طارد عدم بود و اکر مرکب از ماهیة
با عدم باشد لازم اید که بتمام ذات طارد عدم نباشد پس اکر فردی از وجود مرکب بود اجزای او
بتمام از سنخ وجود باشند خواه ما به الاشتراك باشند یا ما به الامتیاز و چون چنین باشد حقیقة
وجود در مرتبه ذات هر یك از ان اجزاء متحقق باشد پس ما به الامتیاز در مرتبة ذات خود حقیقة
وجود را واحد بود و از سایر وجودات ممتاز و جهة امتیاز او نیز بنا بانکه مذکور شد از سنخ
حقیقة وجود بود و حقیقة وجود در ذات او متحقق باشد پس او را نیز ما به الامتیازی بود و هکذا
پس ناچار حقیقة وجود عین ما به الامتیاز مفروض بود و در مرتبه او نه بر او مقدم باشد نه از او
مؤخر و ما به الاشتراکی که در فرض اول از ما به الامتیاز جدا فرض نمودیم او نیز بمبانی که ذکر یافت
از سنخ حقیقة وجود بود پس اکر وجودی محدود باشد فردی دیکر محدود از حقیقة وجود بود و
وجود را بحسب ذات واحد از دیکر وجودات که از انجمله ما به الامتیاز بود با متیازی وجودی ممتاز
پس حقیقة وجود در ذات جهة امتیاز او نیز متحقق باشد پس جهة امتیاز او متحقق باشد پس جهة
امتیاز او نیز متحقق باشد پس جهة امتیاز او نیز بر ما به الاشتراك و ما به الامتیاز مشتمل بود و هکذا
و اکر وجودی غیر محدود باشد پس اکر لابشرط بود داعتبار او در ذات و حقیقة ان فرد که مرکب فرض
شده است مستلزم تکرر ما به الاشتراکی واحد باشد در حقیقتی واحدة و بضرورت عقل این مطلب
باطل باشد علاوه بر اینکه تکرر طبیعت لابشرط بنفس ذات با نجهة که لابشرط بود و مجرد از اعتبار
مخصصات معقول نبود و اکر بشرط لا باشد از ما به الامتیاز مباین افتد و اجنبی زیراکه تحقق او باعتبار
لابشرط در ما به الامتیاز در تحقق حقیقة ان فرد کافی بود پس ظاهر شد که هر فرد از وجود با انکه بر ما به
الاشتراکی وجودی و ما به الامتیازی وجودی مشتمل باشد بسیط بود باین معنی که ما به الاشتراك
او در مرتبه ما به الامتیاز او باشد نه بر او مقدم باشد نه از او مؤخر پس بتمام ذات از دیکر وجودات
ممتاز بود با انکه ما به الاشتراك نیز در تمام ذات بود پس سواد شدید بتمام ذات از سواد ضعیف ممتاز
بود با متیازی ذاتی با انکه حقیقة سواد در تمام ذات او متحقق باشد نه انکه بعضی از ذات او بود و
سواد ضعیف نیز بتمام ذات از سواد شدید ممتاز بود زیراکه چنانکه شدت در سواد شدید عین ذات
او باشد ضعف نیز در سواد ضعیف عین ذات او بود زیراکه شدت و ضعف در حقیقة سواد باشد

اشارة بانکه فرد ضعیف از هر حقیقت مشکک از فرد شدید او و فرد شدید او از فرد ضعیف او بتمامی ذات ممتاز باشد

در مرتبه ذات او نه در مرتبه متاخره از ذات او و باعتبار امری خارج از ذات او پس ضعف در سواد ضعیف
وجدان او بود حقیقه سواد را باندازه مخصوص از وجدان الحقیقه و این وجدان را لازم افتد فقدان سواد
ضعیف از مرتبه از وجدان که در سواد شدید باشد و این فقدان خارج باشد از حقیقه سواد و
عدمی که ملازم باشد حدی وجودی را که در سواد ضعیف باشد و کاشف از او بود پس ضعف سواد
ضعیف بحسب وجدان او باشد نه بحسب فقدان او پس منکشف کردید که سواد شدید بتمام ذات
ممتاز بود با انکه در تمام ذات هیچ جز حقیقه سواد که مابه الاشتراک بود امری دیکر متحقق نباشد
پس در هر یک مابه الاشتراک بعینه مابه الامتیاز بود هذا الذی جعل الاوهام حایرة و
صیر العالم النحریر مذبذبا چه بعضی بتمام صرف نکرند و بضلالت استقلال و استبداد افتند و
بعضی باشتراک محض و بغوایه وحدت وجود لوازم او در افتند و هر یک تا ازین فاسد و زندقه بود لمعة
الطیة فی کلمة نعتیة ازین بیانات ظاهر و منکشف که واجب الوجود بالذات و للذات را با
هیچیک از موجودات اشتراکی در جنس یا فصل یا نوع یا صنف یا لوازم و عوارض هیچیک از انها با جهة
که لوازم و عوارض انها باشند نباشد زیراکه ثابت شد که ذات مقدسش بسیط من جمیع الجهات و
از جمیع انحاء ترکیب مبری و از سنخ مهیة بحسب ذات معری بود پس هیچیک از مقولات عشرة و انواع
اصناف انها مندرج نباشد **بدیعة الهیة فی کلمة فلسفیة** نفی جنس از واجب الوجود جل
جلاله ملازم نفی هیولی بود و نفی هیولی عین نفی قوه خارجیه و ملازم نفی استعداد و نفی مهیه
نوعیه از او و ملازم نفی قوه عقلیه بود که تعبیر از او و مصدق علیها بودن امکان ذاتی و لیسیت ذاتیه
کنند باین جهة که قوه بود تحصل و فعلیتی بذات نباشد و بتحصیل صورتی که در او است متحصل شود
بعرض و بفعلیه او بعرض بفعل اید و چون عروض کم که در مفهوم او قبول قسمت معتبر باشد و هر محل
بانقسام حال منقسم شود اکر حلول در ان محل بحسب ذات منقسم الحال بود و چون کیفیات محسوسه و
کیفیات استعدادیه و کیفیات مختصة بکمیات که جمیع از عوارض اجسامند و اما کیفیات نفسانیه
پس عروض انچه از انها که ملازم تجدد بود مستلزم قوه و استعداد باشد و انچه ملازم قوه نبود و
خارج لازم باشد عروض او منافی با عینیة صفات بود در واجب الوجود جل و علا و عینیت صفات
ذاتیه او ببراهین عقلیه قاطعه محقق باشد و از معدن عصمت وارد شده است (کیف اصف ربی
بالکیف و الکیف مخلوق له والله تعالی لا یوصف بخلقه) (و ازین بیان عصمت بنیان معلوم شود
که هر چه از سنخ مهیة بود و زاید بر ذات واجب الوجود باشد بحسب وجود نیز چنانکه بحسب مهیة

منفر باشد والا جوهر عرض شود پس محل جوهر
هیولی و قوه بود و قوة واحد

زاید باشد مخلوق او بود و هیچ مخلوق صفت خالق نشود و قائم در ذات او نباشد بلکه قائم بذات او
بود زیرا که بایجاد او موجود باشد و با فاضهٔ او متذوّت و آنچه عین ذات او باشد نه عرض بود نه
عرضی و کیف بذات از اعراض بود و بوجهی و اعتباری از عرضیات و چون وضع که در مفهوم او نسبه بعضی
از اجزاء ببعضی دیگر معتبر بود و از خواص مقادیر و اجسام باشد و مقدار و جسم ملازم قوه و چون این که
عبارت بود از هیئتی که حاصل میشود از برای شیء بسبب بودن او در مکان و یا عبارت باشد از نسبه
شیء بمکان و هر یک از این دو معنی ملازم جسمیه بود و جسمیه ملازم اجزاء خارجیه معنویه که عبارت
از هیولی و صورت باشد و اجزای عقلیه که عبارت از جنس و فصل بود اول ملازم قوه خارجیه و دوم
ملازم قوه عقلیه باشد و چون متی که آن هیئتی بود که عارض میشود شیء را بواسطه بودن او در زمان و یا
در حدی از حدود و یا نفس بودن شیء در زمان و یا در حدی از حدود او که اآن شد و هر یک از این
دو معنی ملازم تجدد بود و تجدد ملازم قوه و چون جده که در مفهوم او احاطه جسمی بجسمی معتبر باشد
که محیط منتقل شود بانتقال محاط چون تلبس بلباس و چون ان یفعل و ان ینفعل که در مفهوم اول
تاثیر تدریجی و در دوم تاثر تدریجی معتبر بود و در دوم چون اضافه که عبارت بود از عرضی که تعقل
آن بی تعقل عرضی دیگر ممکن نبود و هم تعقل آن عرض بی تعقل او و از انجا که در مفهوم هر یک معروض دیگر
ماخوذ باشد هم چون ابوت و بنوت چه ابوت بودن شخصی باشد بنحوی که متولد بود از نطفه او شخصی
دیگر و بنوت بودن شخصی است بنحوی که متولد بود از شخصی دیگر بنحوی که ذکر یافت و از انجا که حصول
اضافه در هر یک متوقف بوجود دیگری باشد و مجرد وضع ذات او کافی نبود عرضی باشد و در مرتبه
ذات نباشد زیرا که ذاتی شیء باعتبار قیاس بغیر از برای او ثابت نباشد بلکه مجرد وضع ذات او
در صدق ذاتی بر او کافی بود پس اگر عروض او ملازم قوه باشد هم چون ابوت در اب که بوجود ابن
او را عارض شود از انجا که ملازم قوه بود و هم از انجا که عارض باشد از واجب الوجود تبارک و تعالی
مسلوب بود و اگر ملازم قوه نباشد هم چون اضافهٔ دو معلول علة واحده که از دو جهه ثابتهٔ در
او دفعه و در مرتبه واحده از او صادر شوند بیکدیگر پس از انجا که حصول او در هر یک از آن
دو معلول بقیاس او بود بدیگری عارض و عرضی باشد و صفات واجب الوجود عارض و عرضی نباشد
از واجب الوجود مسلوب شود **بدیعهٔ ربوبیهٔ** فی کلمهٔ تشبیهیهٔ بدانکه در اضافهٔ مطلقه دو قسم مندرج بود
یکی آنکه بحسب حقیقه و محکی عنه از مرتبهٔ ذات معروض خارج باشد و در مرتبهٔ متاخره از ذات
او با او قائم هم چون ابوت و بنوت چه این قسم ببعضی از اشیاء عارض شود و از واجب الوجود جل جلاله

مسلوب بود به بیانی که یاد کردیم و دیگر آنکه در مرتبهٔ ذات معروض بود و بحسب حقیقه عین
ذات او باشد و این قسم البته از عوارض حقایق وجود بود زیرا که هیچ ماهیته و مفهوم عین ماهیتی و
مفهومی دیگر نتواند شد چه تباین در ماهیات بمنزلت ذاتیه بود و در این قسم در و قسم از ما هیات مندرج
یکی آنکه در همه اشیا ساری بود همچون حقایق البته اعراض در موضوعات و مدبریته نفس ببدن چه
حالیته اعراض و مدبریته نفس از مهیات اعراض و ماهیه نفس خارج بود در وجودات آنها داخل
یا این معنی که عین وجودات آنها بود نه خارج مثلا اضافه سواد بمحل و موضوع او خارج از مرتبه وجود
فی نفسه سواد نباشد لکن از ماهیه او خارج بود زیرا که مهیته او از مقوله کیف باشد و کیف عرضی
بود که بذات مقوله قسمت و نسبت نکند پس نسبت از مهیته سواد خارج بود و حال آنکه سواد بموضوع
بود پس اگر این نسبت از مرتبه وجود او نیز خارج باشد اگرچه لازم او بود سواد بحسب ماهیته و هم
وجود مستقل بود و اضافه او بموضوع از قبیل اضافه جوهری مستقل بجوهری دیگر مستقل بود پس اضافه
سواد بموضوع عین وجود سواد باشد از اینجا است که فلاسفه معظمین فرموده اند (حلول العرض
فی موضوعه هو وجوده فی نفسه الذی یتضمن الاضافة الی محله و موضوعه تضمن الشیء للازمه الغیر
المتاخرة عنه فی الوجود قال برهان المحققین صدر الحکماء المتألهین فی اوایل مباحث النفس من
الاسفار الاربعة فی قوله حکمة مشرقیة والبرهان علی ان نفسیة النفس فی ابتداء نشأتها لیست من
العوارض اللاحقة بذاتها لازمة او مفارقة کالحرکة اللاحقة بالفلک او کالابوة اللاحقة بذات
الاب انه لو کانت کما زعمه الجمهور من الحکماء لزم کون النفس جوهرا متحصلا بالفعل من الجواهر العقلیة
المفارقة الذوات ثم سنح لها امر الجأها الی التعلق بالبدن ومفارقة عالم القدس ومزاولة العنصریات
لکن التالی مستحیل لان ما بالذات لا یزول والجوهر المفارق لا یسنح له شیء لم یکن له فی ذاته اذ محل
الحوادث المادة الجسمانیة وما یقترن بها وایضا النفس بماء البدن یحصل منها ومن المادة البدنیة
نوع کامل جسمانی ولا یمکن ان یحصل من مجرد ومادی نوع طبیعی بالضرورة فاذا بطل التالی فکذا المقدم
فعلم ان اقتران النفس بالبدن وتصرفها فیه امر ذاتی لها بحسب وجودها الشخصی فهذه الاضافة
النفسیة لها الی البدن مقومة لها لکن لا یلزم من ذلک کونها من باب المضاف ولا یخرج بها النفس عن
حد الجوهریة بل عن حد العقلیة فقط فهذه الاضافة کاضافة القابلیة الی الهیولی واضافة الصورة
للصور الطبیعیة والمبدئیة والعالمیة والقادریة للواجب تعالی واضافة العرضیة للسواد والبیاض
وغیرها من مقولات العرض فان انحاء وجوداتها لا ینفک عن اضافة الی شیء لها معان اخر غیر الاضافة

اشارة باینکه دیگر اضافه مطلقه در و قسم مندرج
بعضی جواب تصرفهای ... (حاشیه)
اشارة باینکه تعلق نفس ببدن از اضافه ایست که از مرتبه وجود او در ذات ... عرض لازم بود و نه عرض مفارق

اشاره باینکه هیچ چیز از اضافه مطلقه خالی نباشد

متعلق بجواب از سؤال اول

و اضافه اشراقیه در تحت هیچ یک از مقولات عشر نباشد

لست اوّل لها وجود اخر غیر وجود الاضافه فالسواد مثلا له مهیّة مستقلة فی معناها وحدّها و من مقولة الکیف ولکن وجودها فی ذاتها هو وجودها فی الموضوع اعنی عرضیتها فالعروض للموضوع ذاتی لهویة السّواد لا لمهیّته وهکذا القیاس فی الصورة والمادّة والطّبیعه والنّفس من انّه لکل منها ماهیّة اخری جوهریة غیر الاضافه کما ان للاعراض مهیّة اخری عرضیة غیر العروض ولکن هویّاتها الشخصیّة هویّات اضافیّه) پس منکشف گردید که اضافه حالیّة در عرض و محلیّة در موضوع او وهم اضافه مدبّریّة در نفس و مدبّریّة در بدن عین وجودات آنها باشد وخارج از ماهیّات آنها بود لکن این از قبیل اضافات مخصوص بعض از درجات و نشآت وجود باشد زیرا که در واجب الوجود جلّ اسمه و شامخات عقلیّه متحقّق نباشد و دیگر آنکه در جمله وجودات ساری بود باین معنی که وجودی نباشد که از هر دو طرف او خالی باشد بلکه یا بهر دو طرف او متّصف باشد یا بیکی از دو طرف هم چون اضافه علّیّه و معلولیّة و جاعلیّة و مجعولیّة زیرا که وجود اگر واجب الوجود بالذّات بود جاعل بالذّات باشد واگر ممکن الوجود مجعول بالذّات واگر مبدء وجود بود علّة باشد بمعنی اعم از جاعل و مفیض بالذّات واگر منتهای وجود بود معلول باشد بمعنی اعم از مجعول بالذّات و مفاض بالذّات واگر متوسّط بود بوجهی علّت باشد و بوجهی معلول پس هیچ وجود از این اضافه خالی نباشد و این اضافه در مرتبه ذات او بود زیرا که علّیّة و هم معلولیّة از عوارض حقایق وجودیه باشد و برهان قویم الارکان چنانچه اگر خدا خواهد ذکر یابد قائم بود براینکه عوارض حقایق وجودیّه بحسب ذات و حقیقة عین آن حقایق اند و بحسب عنوان و مفهوم غیر آنها پس عروض علّیّه در علّة بالذّات و معلولیّة در معلول بالذّات هم چون عروض مفهوم وجود بوجود و مفهوم تشخّص به تشخّصات و مفهوم وحدت بوحدات عروض حقیقی و قیام واقعی نبود واگر اضافه جز علّیّة بالذّات و غیر جاعلیّة بالذّات در واجب الوجود اعتبار شود بنهجی که قائم بذات او باشد بقیام فیه با عینیّة صفات منافی بود واگر اعتبار شود بنهجی که قائم باشد باو بقیام عنه باضافه وجودیّه اشراقیّه راجع شود چه مضاف بالذّات بواجب الوجود بقیام عنه صادر اوّل بود وصادر اوّل یعنی ما به الموجودیّة اشیاء که مجعول اوّل یعنی مجعول بالذّات باشد فعل واجب الوجود بود که او را فیض مقدّس و مشیّة ثانیه و حقّ مخلوق به گویند و صادر بالذّات وجود باشد پس این اضافه از مرتبه ذات مبدء اوّل و قیام بذات او متأخّر باشد و باضافه اشراقیّه معروف بود و از مقولات خارج بود زیرا که مقولات از سنخ ماهیّات باشند از اینجا ظاهر شود که از صدق جاعل

اشاره باینکه واجب الوجود با شیء از اشیا ...

متعلق بجواب از سؤال اول

در جنس و نوع و فصل و لوازم و عوارض با اشیا مشارکت ندارد

و مفیض بود واجب الوجود چه در مرتبه ذات و چه در مرتبه فعل لازم نیاید که واجب الوجود در تحت مقوله اضافه مندرج شود **بدیعة اشفاقیة فی کلمة تفریعیة** از این بیانات ظاهر و منکشف میگردد که واجب الوجود بالذات و للذات جل اسمه مجانس نبود با شیء از اشیا در مقولات و اجناس عالیه و اجناس متوسطه و سافله و مماثل نباشد با موجودی از موجودات در انواع عالیه و متوسطه و سافله و فصول آنها و اصناف و هم مشارک نباشد در لوازم و عوارض مذکورات با شیء از اشیا پس مشارک نباشد او را شیء در جوهریت و نه مشابه در کیفیت و نه مساوی در کمیت و نه مناسب در اضافه و نه مطابق در اطراف و اوضاع جسمیت و مبری بود از متی و این و معری باشد از هیئتی که ملازم انفعال و تاثیر تجددی و تاثر انفعالی باشد **بحث و تنقیح** اگر گوئی از این بیانات ظاهر و منکشف نشود که واجب الوجود بالذات تبارک و تعالی را در وجود و عوارض حقایق وجودیه مشارکی نباشد زیرا که بضرورت و بداهه عقل مفهوم موجود و عالم و قادر و حی و امثال اینها که بر واجب الوجود بالذات صادق باشند بر غیر واجب الوجود هم چون انسان و ملک نیز صادق باشند پس او را در وجود و عوارض وجود شریک متصور بود گویم عوارض وجود دو قسم بود یک قسم منافی وجوب وجود بالذات بود همچون حدوث و امکان وجودی و معلولیت بالذات و علیت صوریه و وحدت اتصالیه و وحدت عددیه زیرا که عروض این عوارض بمجرد اعتبار وضع وجود من حیث هو وجود بر وجه اطلاق نباشد بلکه محددیت وجود نیز در صدق این امور دخیل بود و واجب الوجود بالذات جل و علا چنانکه ذکر یافت وجود صرف و صرف حقیقت وجود باشد و قسم دیگر منافی وجوب وجود بالذات نباشد هم چون علم و قدرت و حیوة و اراده و سمع و بصر عدم مشارکت واجب الوجود بالذات جل و علا با شیء از اشیا در قسم اول واضح و آشکار بود اما عدم مشارکت او با شیء از اشیا در قسم دوم پس در بیان او گوئیم عوارض حقایق وجودیه بانجهت که حقایق وجودیه اند خواه از قسم اول باشند یا از قسم دوم عین آن حقایق اند بحسب حقیقت و مصداق و معنون و محکی عنه و غیر آن حقایق اند بحسب معنی و مفهوم و عنوان و حکایت زیرا که هر مهیت از آن جهت که آن مهیت بود نبود و نه اعتبار امری زاید بر ذات او و ذاتیات او بلکه مگر آنمهیت و ذاتیات او که در داخل ذات او معتبر باشند و هرچه جز ذاتیات و ذات او بود از مرتبه ذات او خارج بود و بسلب بسیط تحصیلی از مرتبه ذات او مسلوب گردد اگرچه در مرتبه متاخره از ذات او از برای او ثابت باشد خواه مفهوم ثبوتی باشد یا مفهومی عدمی متحصل باشد با اعتباری انضمامی یا انتزاعی پس چنانکه هر مفهوم که از ذات مهیت خارج بود از ذات او مسلوب شود مقتضای

بیان اینکه واجب الوجود جل جلاله را در عوارض حقایق وجودیه مشارکی نیست

اشاره باینکه عوارض حقایق وجودیه بر دو قسمت است

ان مفهوم نیز و هم ابای از او از مرتبه ذات او مسلوب باشد پس هر ماهیة بقیاس بهر مفهوم که از ذات او خارج
بود متساویة النسبة باشد بثبوت این مفهوم از برای او در مرتبه متاخره از ذات او و بسلب این مفهوم از
او در ان مرتبه از اینجا است که معظمین حکمای متالهین فرموده اند که نسبت هر ماهیة بدو طرف نقیض که از ذات
او خارج باشند مساوی باشد پس نسبت او بوجود و عدم و ثبوت علم و سلب علم و ثبوت سایر عوارض وجودی و سلب انها
مساوی بود پس وضع ذات ماهیة در ثبوت هیچیک از ان عوارض کافی نبود بلکه محتاج باشد بحیثیتی تقییدیه که بذات
او منضم شود و واسطه در عروض باشد زیرا که هر موضوع که بذات مصداق محمولی نبود در واقع مصداق او نبود
بعرض مصداق او باشد و هر ما بالعرض را بضرورت ما بالذاتی بود که بذات مصداق باشد پس اگر فرض شود که او واسطه
عدم با ماهیة باشد پس با اغماض از انکه عدم با جهته که عدم است بضرورت عقل اصلا مصداق ان عوارض نشود
گوئیم هر یک از ماهیة و عدم در مصداقیة او از برای یکی از ان عوارض بحیثیتی تقییدیه محتاج باشد زیرا که
هیچیک بذات مصداق ان عوارض نباشد و ما بالعرض محتاج باشد بواسطة در عروض علاوه بر اینکه حیثیات
تقییدیه بوجهی بحیثیات تعلیلیه بر میگردند و گرنه وجود و عدم انها در عروض محمول بذات موضوع برابر
باشد بضرورت و بداهة عقل هیچیک از ماهیات و عدم بذات علة ثبوت و تحقق عوارض وجودیه که انها
حقایقی در واقع بود نتواند شد پس ان حیثیة تقییدیة فردی از وجود بود پس اگر ان وجود بالذات یعنی در مرتبه
ذات خود مصداق و محکی عنه ان عوارض نباشد بحیثیتی دیگر محتاج بود پس اگر سلسله حیثیات وجودیه
برود و بحدی واقف نشود تسلسل لازم اید و اگر برگردد دور پس ناچار بحدی واقف شود و ان حیثیة اخیره
بالذات مصداق عارضی از ان عوارض بود که مفروض باشد عروض او در مرتبه ذات ان عارض را محکی عنه
باشد و هر چه بذات مصداق و محکی عنه مفهومی باشد ان مفهوم بحسب حقیقت در مرتبه ذات او متقرر و
ثابت بود و چون ذکر یافت که وجودات با انکه متکثرند بالذات و متمایزند در اصل حقیقة وجود بمعنی طارد
عدم بالذات و مخالف ماهیة و حد بحسب ذات مشترک و متحدند بالذات و بحکم ضرورت واسطه در عروض
در قسم اول از این عوارض که منافی وجوب وجود بود و محدودیة وجود او در عروض او مدخلیة بود وجود
ان ماهیة بود که مفروض باشد که عارض عارض او بود نه وجود ماهیتی دیگر پس ان وجود بالذات مستتبع
ان ماهیة بود و بذات محدود بحدی خاص از وجود و بعرض محدود بود بحد ان ماهیة و در این صورت
حیثیات وجودیه مفروضة که بعرض واسطه در عروض باشند با این جهة که واسطه اند در حقیقتی
واحد وجودیة مشترکند پس ان تحقق ان عارض در مرتبه ذات حیثیة اخیره از ان حیثیات مرتبه
خواه در قسم اول باشد و خواه در قسم دوم ثابت شود که در سایر حیثیات نیز در مرتبه ذات انها ثابت

بیان آنکه واجب الوجود را جانسی نباشد از جنس و فصل و نوع

و لوازم و عوارض نیز نهاد مساوی که نباشد

جواهر حقائق الوجود نیز مشارکت نباشد فلاسفه را نبوت ای معهود

باشد و چون چنین باشد حیثیه اولی در صدق آن عارض کافی بود پس انعارض بحسب حقیقه عین ان
وجود باشد اگرچه بحسب مفهوم و عنوان غیر او بود **تفریع و تنقیح** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که
اگر عنوانی از عنوانات بحسب حقیقة و مصداق عین وجودی از وجودات بود از انجهة که وجود باشد
بدون اعتبار امری خارج از حقیقة وجود عین سایر وجودات بود و در مرتبه ذوات انها متحقق باشد
پس علم مثلا چون از برای وجود انسانی از انجهة که وجود بود ثابت باشد در مرتبه وجود واجب الوجود
بالذات جل و علا نیز ثابت بود و از انجا که وجودات متباین محض نباشند که بتخالف جنسی و فصلی و نوعی مختلف
بلکه تخالف در انها بشدت و ضعف و غنا و فقر و قوت و فتور و کمال و قصور و امکان و وجوب بود و اصل حقیقة
مطلقه وجود بمعنی طارد عدم در جمیع وجودات متحقق باشد و ما به الاشتراک بودن هم چون ما
به الاشتراک که ماهیات را باشد یعنی از سنخ ما به الامتیاز نباشد و در تمام ذات ما به الامتیاز
ساری نبود بلکه نفس ذات که سنخ وجود باشد اشتراک باشد و هم نفس امتیاز زیراکه ما به الشدة
و ما به الضعف در حقیقة وجود بلکه در هر حقیقة که شدید و ضعیف بود عین ان حقیقة باشد و هم
وجود چنانکه ذکر یافت بسیط بود حقیقة علم نیز که عین حقیقة وجود بود باین مثابه باشد پس بتوا
وجودات متفق و متخالف انها مختلف و بتمام انها شدید بضعف انها ضعیف در وجود صرف صرف
و در وجود محدود محدود بود پس علم واجب الوجود جل جلاله هم چون وجود او صرف باشد و اصل حقیقة علم
در او بصرافت و بساطت من جمیع الجهات در مرتبة ذات او متحقق بود پس چنانکه وجودی از وجودات
با وجود او که صرف حقیقة وجود باشد مشارک نبود با علم او نیز که صرف حقیقة علم بود مشارک نباشد
و هم چنین بهمین بیان وجودی با او در دیگر صفات او که عین ذات مقدس او باشد شرکت نبود
و از این بیان بینونة بالعزلة در میان حق جل و علا و مجعولات بالذات او ثابت نشود زیراکه با وجود
این مطلب تا چار مناسبة ذاتیه در میان مفیض بالذات و مفاض بالذات محقق باشد زیراکه مفیض
بالذات نسبة بمفاض بالذات مرتبط الیه بالذات بود و مفاض بالذات نسبة بمفیض بالذات مرتبط
الیه بالذات باشد و مناسبتی بالاثر از این در میان دو شیء متصور نشود با انکه چون مفیض بالذات نسبت
بمفاض بالذات مرتبط الیه بالذات بود و مفاض بالذات نسبة باو مرتبط بالذات مفیض بالذات نسبت
بمفاض بالذات غنی بالذات بلکه عین غنای محض بود و مفاض بالذات نسبت بمفیض بالذات فقیر بالذات
بلکه نفس فقر صرف باشد و چون مفیض بالذات کافة وجودات واجب الوجود جل جلاله بود مفیض بالذات
بحسب ذات بر وجه اطلاق نه باعتبار نسبت او بمفاض بالذات صرف غنا و در وجود و کمالات وجود و نعوت

اشاره باینکه نسبت وجودات ممکنات بوجود واجب

جواب از سؤال اول

الوجوه حل جلالیست نسبت طبیعیات

جلالیة وصفات جمالیه بحسب قوة وشدت غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی باشد پس ذات مقدسش مجرد
حد وجودیه وقیدی از قیود ماهویة وخصوصیتی از خصوصیات عدمیة محدود ومقید متخصص نباشد
بخلاف مجعولات بالذات او که وجودات ممکنه اند که هریک از انها را ایجاد از وجودیه وخصوصیتی از خصوصیات
عدمیه وبهره از انها بقیود ماهویه محدود ومتخصص ومقید باشند ضعف را چه مناسبت باشدت باشد
فقر را چه مشارکت باغنا ومحدود بالذات را چه اتحاد با غیر محدود با انکه ربط ذاتی مفاض بالذات بمفیض
بالذات برهان باشد براینکه مفاض بالذات بذات حکایت از مفیض بالذات بود ونماینده ونشان دهنده
ذات برا ودلالت (سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) (پس وجودی
نباشد مگر انکه ازوجود او بود ودلیل بر وجود او وعلمی نباشد مگر انکه از علم او بود بلکه عین علم
او در مرتبه از مراتب فعل او وفعلی ونمایش او وایة او باشد پس وجودی نباشد مگر انکه بالذات
او بود وصفات ذات او وبا فعل او بود وصفات فعل او **نقل کلام استاد مرحوم** والد علامه
ملا عبد الله زنوزی تبریزی قدس سره در کتاب لمعات الهیه که در علم الهی بمعنی اخص تصنیف فرموده
است در بیان این مقصود که از بصیرت موحدین بود فرماید در مباحث سابقه محقق گردید که حقیقه
واجب الوجود بالذات وجود صرف وصرف وجود است وتام بلکه فوق التمام است در شدت وقوة وجود
وکمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی بعدت غیر متناهیه ونیز محقق گردید ماهیات ممکنات در حد
انفس خود از موجودیة عاری واز کمالات موجودیة خالیند ونیز منکشف گردید که وجودات امکانیه
حقایق تعلقیه وحیثیات ارتباطیه اند هالکات الذوات وقاصرات الانیات ناقصات الحصولات
فانیات الهویات باشند نسبت انها بمفیض خود نسبت ضعف بشدت ونسبت نقص بکمال ونسبت فقر بغنا و
نسبت سایه بشخص است ضعف را چه مناسبت باشدت است نقص را چه مشارکت با کمال است وفقر را
چه اتحاد با غنا است پس چگونه اشتراک درمیانه نقص وکمال ومناسبت در میان فقر محض وغنای محض
واتحاد درمیان تام صرف وقاصر صرف متصور میتواند شد پس نسبت حقایق امکانیه ووجودات تعلقیه بحقیقه
وجود صرف نسبت نیستی بهستی است باین معنی که هرگاه او وجود است پس اینها در جنب وجود او در منزله عدمند
وهرگاه او شیء است پس اینها در نزد او لاشیء اند وبراین قیاس است سایر نعوت کلیه واوصاف کمالیه
(کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ لیس فی الدار غیره دیار) (در بعضی از ادعیه مأثوره که از مشکوة ولایت
ومعدن عصمت وارد است باین لطیفه الهیة ودقیقه ربوبیة اشاره است وان دعا این است) یا
هو یا من هو یا من لیس هو الا هو یا من لا یعلم ما هو الا هو (یعنی که چگونه هویت را که عبارت از حقیقه

اشارة باینکه وجوب الوجود حق جلاله ذاتی است

متعلق بجواب از سؤال اول

ذات حق را هیچ صفتی از صفات شریک نیست

وجود است بذات پاک خداوند یگانه منحصر فرموده اند و از سایر اشیاء سلب نموده اند و در اصول کافی
از مخزن علوم ربانی جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام مرویست که در جواب زندیقی از زنادقه فرموده اند
هو شیئ بحقیقة الشیئیة و چون همه صفات کمالیه بوجود مبکردند و عین وجودند پس بالحقیقه علم
نیست مگر علم او و قدرة نیست مگر قدرت او و حیوة نیست مگر حیوة او و عظمة نیست مگر عظمة او و در
اصول کافی مرویست که شخصی در خدمت صادق آل محمد علیه السلام گفت (الله اکبر) پس آنحضرت فرمود
الله اکبر من ای شیئ) (یعنی خداوند بزرگتر از کدام چیز است آنشخص گفت) (من کل شیئ) (یعنی از همه چیز پس
آنحضرت فرمودند) (حددته) (یعنی محدود کردی خدا را پس آنشخص گفت چگونه بگویم فرمودند بگو) (الله اکبر من ان
یوصف) (یعنی خدا بزرگتر است از اینکه وصف کرده شود و چون از الله اکبر من کل شیئ بمقتضای قواعد عربیه
مستفاد میشود که از برای غیر خدا نیز بزرگی ثابت است فرمودند که محدود کردی خداوند عالم را یعنی بنا
بزرگی بذات پاک خداوند جلیل منحصر است و غیر او هالکات الذوات ناقصات الهویات قاصرات الانیات
مراو را سزد کبریا و منی که ملکش قدیم است و ذاتش غنی پس مشارکت نیست واجب الوجود بالذات را
باشیئ از اشیاء در هیچ معنی از معانی و در هیچ نعتی از نعوت و متحد نیست با موجودی از موجودات در مفهومی
از مفهومات و در هیچ صفتی از صفات ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاک را با عالم پاک و با وجود
این وجودات امکانیه وجودات حقیقیه و حقایق عینیه و منشأ آثار خارجیه اند زیرا که در لمعات اثبات
اصالة وجودات محقق گردید که آثار ممکنات بر وجودات امکانیه مترتب اند و بخوهر موجودیه مهیه
امکانیه به تبعیة تحقق و تحصل وجودات امکانیه است و در لمعات اصالة الجعل در وجود مبرهن گردید
که جاعلیة و مجعولیة بالذات در میانه وجودات متحقق است و مهیات وجودات ممکنات مجعولات
بالتبع و معلولات بالعرضند و در مسئله عینیه صفات حقیقیه محقق خواهد شد که صفات کمالیه در حقیقت
وجودیه عین یکدیگر و عین وجودند و اینکه میگویند که صفات کمالیه در واجب الوجود بالذات عین ذات اند
و در ممکنات زاید بر ذات اند نسبت بماهیات است نه نسبت بوجودات ممکنات پس وجودات حقیقیه و موجودات
واقعیه و علوم نفس الامریه و وحدات عینیه و علی هذا القیاس در عالم وجود امکانی ثابتند پس بنا بر این
ممکن که این معنی قول باشتراک لفظی است در وجود و در عوارض وجود چنانکه مذاق جمعی از متکلمین و مشرب
بعضی از محققین است هیهات این معنی فی الحقیقة اثبات اشتراک معنوی است و لکن بنحو تشکیک نه بنحو
تواطؤ بتشکیک خاصی نه بتشکیک عامی بلکه مقصود بالذات از این تحقیق و بیان اثبات تشکیک خاصی
و نفی تواطؤ و سلب تشکیک عامی و منظور بالاصالة اثبات عرفانی است در ممکنات مهیة و وجودا

اشارة باینکه واجب الوجود را هیچ اسمی از اسما شریک نیست

اشارة باینکه عدم اشتراک حق جل وجوده باشیئ از اشیاء در معنی مفهومی از مفهومات مستلزم اشتراک لفظی در وجود نیست

عینا و ذهنا مجرد او ماده باو اینکه جهات عقلی در عالم وجود امکانی متصور نتواند شد بلکه همه
جهات ممکنات جهات فقر و حیثیات انها حیثیات احتیاج و بسوی این لطیفه الهیه اشاره است در
کلام معجز نظام خاتم اوصیا علیه السلام (توحیده تمییزه عن خلقه وحکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة)
یعنی توحید خداوند عالم تمیز دادن او است از خلق او و حکم تمیز مباینه صفتی است نه مباینه عزلی زیرا
که صفة امر قائم بغیر را گویند و عزلت مشعر از استقلال و انفراد است ذو العینین باش سلب کن از جهتی
و اثبات کن از جهتی دیگر برزخی باش و معنی صدق مشحون الحسنة بین السیئتین را در گوش هوش کردان و معنی
خیر الامور اوسطها را کحل جواهر دین بصیرت ساز و بدان که اشتراک لفظی مستلزم استقلال و تواطو
موجب استبداد است و بعبارت دیگر هردو مستلزم تشبیه و تعطیل و موجب تحدید و تقیید ند
نه عجب است که قائلین باشتراک لفظی از جهته فرار از ورطه تعطیل و تشبیه سلب اشتراک معنوی
فرموده اند و از برای غایت تنزیه و تقدیس باشتراک لفظی قائل شده اند غافل از اینکه این نحو از تقدیس و
تنزیه عین تشبیه و تعطیل است) (و نعم ما قیل فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان قلت بالتشبیه کنت محددا
منفطن باش و بهر دو چشم بصیرت نظر کن و در مباحث سابقه و لمعات ماضیه نیک تامل کن و در آیات
قرانیه و احادیث نبویه و آثار جعفریه بدقت تفکر کن زیرا که این مسئله از غوامض مسائل الهیه و مشکلات
مقاصد ربوبیه و معضلات موقوف قرانیه و اسرار نبویه است والله المستعان و علیه التکلان

بدیعة تدقیقیة فی کلمة تحقیقیة بدانکه مجعول بالذات بانجهه که مجعول بالذات بود
جهة ذاتش بعینها جهه ربط بجاعل بالذات باشد پس وجدان او ذات خود را بعینه وجدان او بود بعینه
ربط او باشد بجاعل بالذات پس وجدان او ذات خود را بعینه وجدان جاعل بالذات بود ذات او
را در مقام ذات او و چون چنین باشد وجدان او هر یک از عوارض و کمالات وجود بما هو وجود را که
عین وجودند بحسب حقیقة و ذات و غیر وجودند بحسب عنوان مفهوم بعینه وجدان جاعل بالذات بود او در
ان عارض و کمال را پس جمیع وجودات امکانیه از آنجا که مجعولات بالذات شوند بذات و کمالات و عوارض ذاتیه
وجودیه ذات خود مرتبط بالذات باشند بجاعل بالذات خود تبارک و تعالی و مرتبط بالذات بعینه ربط
بود زیرا که مصداق هر مجعول بالذات عین مبدأ ان مجعول باشد و این ربط چون بجاعل بالذات منسوب شود
عین جعل و ایجاد و افاضه او بود و چون باشیاء یعنی بماهیات و حدود وجودیه بماهی حدود منسوب
شود عین مجعولیة انها باشد پس یک طرف این ربط که مرتبط بود بنفس این ربط متدرک و متحقق باشد و
این ربط برا و مقدم بود و طرف دیگر که مرتبط الیه باشد مدرک و محقق این ربط باشد و این ربط ازا

اشاره باینکه وجدان مجعول بالذات ذات خود و کمالات ذاتی خود را بعینه وجدان جاعل بالذات او را در مرتبه او و کمالات ذاتی او را در مرتبه و فقدان او

بذات ثابتی بود واو بذات برابن ربط مقدم باشد از اینجا ظاهر شود که این ربط در مقوله اضا[فه]
مندرج نباشد زیراکه مقوله اضافه از سنخ ماهیات وبطرفین قائم باشد وهیچ ماهیة محقق بدون
شیئ از اشیا بنحو ثبوت وجودی نبود وهم بشیئ از اشیا بذات بربطی وجودی مرتبط نباشد بلکه اضا[فه]
وجودیه بود که در لسان متالهین باضافه اشراقیه مسمی باشد فعل حق اول جل جلاله واضافه قیومیة
وفیاضیه او بود که مرجع جمیع صفات اضافیه فعلیه او باشد واز اینجاکه این ربط در کافه وجودات
امکانیه در مرتبه ذوات انها ثابت بود فیاضیة وقیومیة حق اول جل جلاله در جمیع وجودات
امکانیه ساری بود چنانکه در مرتبه ذوات انها وعین ذوات انها بود در نظر اطلاق وتجرید انها از وجود
وجودیه وحدتیه وماهویه وغیر انها باشد در نظر تقیید وخلط انها بحدود مذکوره پس جمیع اشیا
ممکنه محدوده بقیومیة مطلقه قائم باشند وقیومیة مطلقه بحق اول قائم بود بقیام فعلی در مرتبه صدوری
پس اورا جز صفت نسبیه وربط بحق اول جل جلاله جهتی ذاتی نباشد وبقیومیة اشیا متصف نباشد مگر
انکه اتصاف او بقیومیة اشیا بعینه اتصاف حق اول بود بقیومیة اشیا زیراکه اتصاف او بقیومیه بالذات
بودنه بالعرض پس قیومیة او عین ذات او باشد وذات او را جهتی جز صفتیه حق اول نباشد پس قیومیة
او بعینها قیومیة حق اول بود پس در این موضع جز موصوفی واحد وصفی واحد نباشد ومشارکت در صفتی
بود که دو موصوف را در صفتی اتحاد باشد پس همه اشیا بحق اول جل جلاله قائم باشند وحق اول بذات
خود قائم بود بعینه نه بغیر خود (ولنعم ما قیل زبر نشین علمت کاینات ما بتو قائم چه تو قائم بذات)
وهمچنین دیگر صفات که در جلی نظر حق اول بانها متصف بود وهم خلق او چون حقیقة علم که در جمیع وجودات
ساری باشد وعین ان وجودات بود زیراکه علم ذاتی که در مرتبه ذات حق اول بود شیئ از اشیا و وجودی از
وجودات را در او شرکت نباشد وعلم فعلی چون عین فعل بود وراجع بقیومیة همان بیان که در
قیومیة ذکر یافت در او جاری بود پس علمی نباشد مگر علم حق اول وقدرتی نباشد مگر قدرت او وهکذا
باین معنی اشاره بود کلام معجز نظام (لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم) و (الله لا اله الا هو الحی القیوم)
وهم کلام توحید انتظام (بحول الله وقوته اقوم واقعد) (بتقدیم ظرف بر متعلق معنی حصر بود) پس بهتر این
است که گوئیم هر صفت وکمال ثبوتی با هو وجودی جمالیه بود یا جلالیه ذاتیه باشد یا فعلیه که در
جلی نظر جمهور عامی هم بحق اول منسوب بود وهم بخلق او در دقیق نظر فلسفی حکمی خاص نسبت ان صفت
وکمال بخلق بعینها نسبت او بود بحق اول تبارک وتعالی لکن نه بحسب ذات او ومرتبه ذات او ووجدان
او بلکه بحسب فعل او ومرتبه فعل او ووجدان فعلی او ونه انکه گوئیم که خلق را وجودی بود وان وجود را صفا[تی]

اشاره باینکه همه اشیاء ممکنه بقیومیت مطلقه ذاتیه واجب الوجود جل وعلا قائم باشند وقیومیت مطلقه بذات مقدسه قائم بود

اشاره باینکه موصوف بوجودات امکانیه بعوارض وجودیه با هویت وکمال بعینه موصوف واجب الوجود جل جلاله باشد باین عوارض وگویا هرگاه صفت دیگر موصوف بشر نیست

اشارة ببرهان امتناع علم بکنه ذات واجب الوجود بعلم حصولی

اشارة ببرهان امتناع علم بکنه ذات

اشارة الی امتناع علم بکنه واجب الوجود بعلم حضوری اشراقی

ازصفات وکمالات وجود بما هو وجود که بان صفات متصف بود در واقع لکن وجود بنسبت وجود بنا بوجود حق اول بمنزله عدم باشد واتصاف بان صفات که جایز باشد که بحق اول نیز نسبت داده شود بنسبت باتصاف حق اول بان صفات بمنزله عدم اتصاف باشد چنانکه گوییم شعله چراغ را نوری در مقابل خود بحسب واقع غیر نور آفتاب لکن آن نور را پیش نور آفتاب شانی نباشد زیراکه در صورت اولی اضمحلال و استهلاک محض بود ومشارکت غیر معقول ودر صورت ثانیه شائبه استبداد واستقلال و مشارکت واتحاد متصور باشد اول کلام والد علامه قدس سره بظاهر مشعر بر صورت ثانیه باشد و باقی کلام او قرینه بر صورت اولی

تبصرة وا عادة بجهة توضیح وتنقیح بر گردیم بان مقصود که در او بودیم وگوییم از آنچه ذکر کردیم آشکار شد که حقیقة واجب الوجود بالذات وللذات جل جلاله صرف حقیقة وجود بود و او را هیچ وجه من الوجوه تعلقی بمهیتی از مهیات وتقیدی بقیدی از امور عدمیه وتحددی بحدی از حدود وجودیه نباشد ودر زبان بعضی از اهل عرفان وتصوف این حقیقة راهویة مطلقه واحدیت صرفه وحقیقة الحقایق وجمع الجمع وغیب الغیوب ووجود لابشرط نامند ودر زبان محصلین حکما وجود بشرط لا ووجود بحت گویند واین مرتبه از وجود در نزد جمیع نه اسمی بود نه رسمی نه نعتی بود نه وصفی ومحیط باشد بجمیع وجودات وکمالات وجودات بان جهت که وجود نه بر وجه اطلاق وعدم اعتبار حدود وبا بر وجه تجرد واعتبار عدم حد ودر مرتبه ذات نیز وحدت وبساطت جمع وبکافه موجودات بطور ظهور وحلول در کثرت وسریان جمع در فرق در مرتبه متاخره از مرتبه ذات وانکشاف کنه حقیقة او از برای غیر او بهیچ نحوی از انحاء علم حصولی باشد یا حضوری ممکن نباشد وممتنع بود اما امتناع اکتناه او بعلم حصولی ارتسامی پس گوییم در بیانات گذشته ذکر افتاد که هیچ حقیقتی از حقایق عینیه وجودیه بعلم حصولی ارتسامی ووجود ظلی ذهنی در مدرکی از مدارک حاصل نشود زیراکه خارجیة وعینیة ذوات آن حقایق ثابت بود چنانکه ذهنیة وظلیة در وجودات ذهنیه در مرتبه ذوات آن وجودات حاصل باشد پس نه ممکن بود که وجود ذهنی با آنجهت که وجود ذهنی باشد بخارج آید ونه ممکن باشد که وجود خارجی از آن روی که وجود خارجی بود بذهن رود والا انقلاب حقیقة لازم آید اگر ذهنیة وخارجیة بذهنیة منقلب شود وبا آنکه حقیقة شیء واحد عبارت از دو امر متنافی بود اگر با ذهنیة خارجی وبا خارجیة ذهنی گردد بلکه انقلاب حقیقی بتمام ذات بحقیقتی دیگر متصور ومعقول نبود تا گوییم که محال باشد یا ممکن زیراکه در واین صورت امری که در هر دو صورت یعنی پیش از انقلاب وپس از انقلاب باقی باشد متصور نباشد پس آن وجود که خارجی بود بلکه نفس خارج بتمام ذات زایل شود ووجودی دیگر که بتمام ذات ذهنی بود بلکه عین ذهن حاصل گردد واز اینجا که صرف حقیقة وجود وجود خارجی بود بلکه

در صرافت خارجیت وعینیت محال بود بلکه در مدرکی از مدارک بوجود علمی ارتسامی حاصل شود واما
امتناع اکتناه او بعلم حضوری اشراقی پس گوییم که علم بهر شیء ملازم بلکه عین حضور آن شیء بود از برای شیء
دیگر بنهجی که حضور او از برای او موجب انکشاف شیء اول بود از برای شیء دوم پس اگر بذات حاضر نباشد
باین معنی که جهة ذاتش بعینها جهة حضور از برای عالم نباشد باید بواسطه که بذات در نزد او حاضر بود
از برای او حاضر باشد خواه ذو الواسطه و واسطه متحد باشند در یک ظرف موجود چنانکه مهیات
اشیاء در مدارک عقلیه بواسطه وجودات ذهنیه خود و بعرض آن وجودات در نزد عقل حاضر
باشند و آن وجودات بذات وخواه مباین در یک ظرف موجود نباشند چنانکه موجود خارجی در علم
حصولی ارتسامی در ظرف خارج موجود بود و بواسطه صورت ذهنیه که در ذهن موجود باشد معلوم
بود و آن صورت بدون توسط صورت دیگر در نزد عقل حاضر و معلوم باشد والا هر مرتبه از
مراتب وسایط حاضر بالعرض بود و ذو الواسطه و هر ما بالعرض و ذو الواسطه ما بالذات وعدیم
الواسطه خواهد بود پس اگر سلسله وسایط برود الی غیر النهایه تسلسل لازم آید و اگر برگردد دور
و با اغماض نظر از بطلان دور و تسلسل لازم آید که آنچه بفرض معلوم بود و منکشف نه معلوم بود و نه منکشف
بلکه معلومیت و انکشاف در هر مرتبه از مراتب موقوف باشد بانکشاف مرتبه که بر او مقدم باشد
پس انکشاف او متعلق بود بانکشاف مرتبه مقدمه بر او وچون سلسله در صورت دور نیز غیر متناهی باشد
زیرا که دور مستلزم تسلسل باشد لازم آید که مقدم این شرطیه که ملازم این تعلیق بود در هیچ مرتبه
متحقق نشود تا از وضع مقدم وضع تالی لازم آید پس در مرتبه از مراتب وسایط باید واسطه بذات حاضر
باشد تا بواسطه حضور او ذو الواسطه نیز بعرض حاصل شود و آنچه بصورت عینیه خارجیه و بعلم
حضوری بتمام ذات حاضر نبود و بواسطه حاضر باشد کنه تمام ذات او بحسب صورت عینیه و مرتبه
و مقام او در نظام وجود در نزد عالم بذات حاضر نباشد بلکه وجهی که از او حاکی بود حاضر باشد خواه مقام
آن وجه بحسب نظام وجود از مقام او عالی بود چون علم جاعل بالذات بمجعول بالذات در مقام علم او بذات
خود بنحو اعلی و بصورت جمع بعلم حضوری اشراقی چنانکه مقتضای کثرت در وحدت بود وخواه نازل بنحو
علم مفاض بالذات بمفیض بالذات در مقام علم او بذات خود بعلم حضوری اشراقی او باندازه افق اضیق
مفیض بالذات بر او چنانکه مقتضای وحدت در کثرت باشد پس در انکشاف کنه حقیقت صورت علمیه
هر شیء بعلم حضوری اشراقی باید آن شیء بکنه حقیقت بحسب صورت عینیه خارجیه در نزد عالم حاضر

اشاره الی برهان خاص بتوحید واجب

منقول بجواب از سؤال اول منه

بمعنی بساطة الامر فی وجود الوجود

بود وجهة تمام ذاتش بعینها جهة انکشاف وحضور در نزد عالم باشد واین معنی بدو صورت متصور شود یکی آنکه ذات عالم عین ذات معلوم بود مثل علم نفس بعلم حضوری اشراقی بذات عینیه خارجیه خود وعلم مفارقات عقلیه بذوات خارجیه خود دوم آنکه عالم محیط بود بکنه حقیقت معلوم بجهة که معلوم باشد مثل علم فاعل تام بمفعول وجاعل بالذات بمجعول بالذات پس اگر کنه حقیقت واجب الوجود از برای غیر او معلوم باشد که آن غیر محیط بود با حاطه ذاتیه وجودیه بمبدء هر وجود وموجود که در شود باین نحو از علم لازم می
بیانات گذشته معلوم شد که صرف وجود وصرف کمالات وجود ودر شدت وجود وکمالات وجود تام بلکه فوق التمام وغیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی بود بعدة غیر متناهیه واز آنجا که جهة تمام ذات او که عین وجود او باشد وعین صورت عینیه او بذات حاضر از برای آن غیر باشد وهو حاضر بالذات از برای غیر خود نگردد ومرتبط بالذات بآن غیر بود وهر مرتبط بالذات عین ربط لازم آید که تمام ذات او عین ربط بغیر باشد با آنکه مبدء هر وجود وموجود بود ودر وجود وکمالات وجود تام بلکه فوق التمام وغیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی باشد بعدة غیر متناهیه پس کنه ذات اقدس واجب الوجود محال بود باین نحو از علم که از برای غیر ذات او معلوم شود اگر چه آن غیر بفرض واجب الوجود بود زیرا که لازم آید که بذات مرتبط بغیر باشد ومرتبط بغیر واجب الوجود بالذات وللذات نباشد از این بیان ظاهر شود که دو واجب الوجود بالذات وللذات معقول نبود زیرا که خلاف فرض لازم آید چه اگر هر یک از آن دو واجب الوجود از برای دیگری بکنه ذات معلوم باشد بعلم حضوری اشراقی چنانکه موضوع کلام بود هر یک بذات خارجیه وحقیقت عینیه خود بآن دیگری مرتبط با اغماض از لزوم دور لازم آید که هیچیک واجب الوجود بالذات وللذات نباشد واگر یکی از آن دو معلوم باشد از برای دیگری وآن دیگری از برای او معلوم نبود آنکه معلوم بود واجب الوجود بالذات وللذات نباشد واگر هیچ یک از برای آن دیگر معلوم نبود آنکه معلوم بود واجب الوجود بالذات وللذات نباشد لازم آید که هر یک فاقد مرتبه از مراتب کمال وجود بما هو وجود باشد وفقد کمال وجود بما هو وجود نقص وجودی ونقص وجودی ملازم محدودیت در وجود ومحدودیت ملازم امکان بود پس غیر ذات مبدء اعلی جل جلاله بکنه ذات او عالم نباشد **بدیعة سبحانیة فی کلمة فرقانیة** حکیم بارع محقق وعارف متأله مدقق ملا محسن کاشانی قدس سره در کتاب صافی در سوره مبارکه طه در تفسیر قول خداوند تبارک وتعالی (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) (میفرماید) (فی التوحید عن امیر المؤمنین

اشاره بتفسیر کلام معجز نظام ولا یحیطون به علما

اشاره بانکه واجب الوجود بنحو حکم ... و کیفو ممکن نباشد

اشاره بمعنی غطاء قلب

اشاره بانکه اخریت واجب عین اولیت او باشد

علیه السلام فی هذه الایة لاتحیط الخلایق بالله عز وجل علما اذ هو تبارک وتعالی جعل علی ابصار
القلوب الغطاء فلا فهم ینا له بالکیف ولا قلب یثبته بالحد فلا نصفه الا کما وصف نفسه لیس کمثله شیء
وهو السمیع البصیر الاول والاخر والظاهر والباطن الخالق الباری المصور خلق الاشیاء فلیس من
الاشیاء شیء مثله تبارک وتعالی) تمام شد کلام صادق و برانند بصیر و عالم خبیر مخفی نبود که منظور
از غطا در این کلام شریف که از معدن عصمت و ولایت صادر بود حدی وجودی امکانی باشد
که عین وجود ادراکی قوۀ عاقله و وجود ابصاری شهودی قلب بود و این حد وجودی ملازم حکم
عدمی بود که عبارت باشد از فقد وجود عقلی و قلبی مراتب دیگر وجودی که در قوت وشدت وجود
از وجود عقلی و قلبی اتم واکمل باشند و این فقد ملازم بود محاط بودن این دو وجود را نسبت بدیگر
وجودات که در وجود و کمالات وجود از این دو وجود اتم واکمل باشند و از انجا که واجب الوجود
بالذات و للذات از جمیع حدود امکانی وجودی باشند یا عدمی منزه و مبری بود هیچ محدودی او را
مکانی نبود چه جای احاطه باو و حال انکه بسمع و بصر و اخریت و ظاهریت و مصوریت متصف بود
اتصاف باین امور افهام جمهور را موهم باشد که او را امکانی بود چه سمع و بصر در انظار جمهور مخصوص بود
ببعضی از محسوسات که بقوه سامعه و باصره مدرک شوند و ظاهریت و اخریت و مصوریت نیز در
اوهام ایشان دلیل بر تکافو باشد لکن از انجا که اخریت اخریت مطلقه بود و باخریت تنها متصف نباشد
بلکه باولیت مطلقه نیز متصف بود بلکه چون اول بود اخر باشد چه اولیت مطلقه او برهان بر اخریت
مطلقه او بود بلکه اخر بود بنفس اولیت و اول باشد بعین اخریت زیرا که فاعل هر شیء بعینه غایت
او باشد پس مبدء اول تبارک وتعالی هم اول بود هم اخر بدون اختلاف حیثیت و اعتبار چه هر دو عین
ذات بسیط او بود اخریتا و مثل اولیتا و مانع از تکافو بود و منظور از اخریت و غایت بودن او این
نباشد که متحرکات ذاتیه جوهریه در حرکات استکمالیه بذات مقدسه و یا بصفات ذاتیه منزه او
بحسب وضع تعالی عن ذلک علوا کبیرا بلکه منظور وصول ان متحرکات بود بظهور اسمی از اسماء او در
مرتبه از مراتب فعل او خواه ان مرتبه قلب سالک عارف باشد یا امری دیگر که سالک عارف
را با او نحوی از وصول و اتحاد بود و چون ان ظهور بر وجه حکایت ملحوظ و مشاهد شود و حال و حکم
حکایت باین جهت که حکایت بود ملغی باشد جز محکی عنه در نظر شهود سالک عارف متحرک از نقص ذاتی
بکمال ذاتی و از تقید باطلاق از ان قید که او را بود باقی نماند و در این مقام از شهود گوید یا هو یا من هو
یا من لیس هو الا هو لیس فی الدار غیره دیار رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاکل الامر
فکانما خمر ولا قدح وکانه قدح ولا خمر از صفای می و لطافت جام بهم امیخت رنگ جام مدام

اشاره بمعنی اخریت ذات واجب الوجود تعالی

اشاره باینکه باطنیت واجب الوجود موجب ظاهریت او است

متعلق بجواب از سؤال اول مثنوی

بودن ظاهریت او بسبب باطنیت باشد

همه جام است نیست گوئی می / یا مدام است نیست گوئی جام ولنعم ما قیل ای برون از وهم و قال و قیل من / خاک بر فرق من و تمثیل من اگرچه در واقع هویت مطلقه را مراتب باشد در دار الوجود هم حق بود هم خلق هم واجب باشد هم ممکن و هم بظاهریت تنها متصف نباشد بلکه بباطنیة نیز متصف بود بلکه چون باطن بود ظاهر باشد و ظهورات ذات او و صفات او در مقام بطون ذات او بنحو جمع و اجمال و وحدت و بساطت اتم و اکمل باشد از ان ظهورات در مظاهر افعال او بنحو فرق و تفصیل و کثرت و از اینجا که ظهور او با سمی از اسماء او در مظاهر باینجهة که ظهور او بود رابط حرفیة و جهة ذاتش بعینها جهة آیتیت و حکایت بود و هر حکایت باینجهة که حکایت باشد حکم او ملغی در نظر اعتبار و شهود مشاهد از تحدید و تعیین که او را در مرتبه ذات بود معری باشد و جز محکی عنه را در نظر شهود نمایند جز او را در مرآت حکایت نمایان نباشد پس در عین ظهور فرق بطون جمع نماید چنانکه در عین بطون الجمع جمیع ظهورات نه بان نهج که ظهورات امکانیه بلکه بان نهج که لایق بذات مقدسه از جمیع شوائب امکان بود بطور وحدت و صرافت وجوب وجود موجود باشند پس بطون او جهة جمع ظهورات غیر محصوره او بود (یا من خفی من فرط ظهوره) ظهور او جهة فرق بطون او باشد / در هرچه بنگرم تو نمودار بوده / ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده واز مشکوة ولایت وارد شده است باین مضمون (عال فی دنوه و دان فی علوه) (واز معدن رسالت صلی الله علیه واله وسلم در خطبه غدیر وارد شده است) (علا فی توحده و دنی فی تفرده) (و هم بمصوریت متصف نباشد بلکه خالق و باری اشیا نیز باشد و مصوریتا و بمعنی الیت تصویر نباشد همچون قوه مصوره و هم بمعنی مباشرت فعل تصویر نشود همچون ملکی که موکل بر تصویر بود و الاتشبیه در ذات او لازم اید که از تنزیه مجرد باشد پس مصوریت او بمعنی خالقیت و باریت او بود و اگر خالقیت و باریت را بغیر او نسبت دهیم چنانچه بخالقیت و باریت او راجع نشود و مرتبه از مراتب خالقیت و باریت او نباشد در او تعطیل و در غیر او استقلال و استبداد لازم اید پس خالق و باری همه اشیا واجب الوجود بالذات و للذات بود و او را در خالقیت شریکی نباشد پس سمیع و بصیر بان نهج که در ممکنات بود حیوان باشند یا انسان جن باشند یا ملائکه جسمانی باشند یا روحانی از مخلوقات او نباشد چون حس و حسین باشد مناسب ذات مقدس او نباشد پس چون واجب الوجود تبارک و تعالی خالق جمیع اشیا بود او را مکانی در اشیا نباشد چه جای ان که با او محیط باشد پس احاطه علمیه که اعم باشد از اینکه عالم در مرتبه معلوم و عین او بود چون علم نفس بذات خود یا اعلی باشد چون علم جاعل بالذات بمجعول بالذات از برای شیئی

اشاره باینکه ظهورات صفات و اسماء واجب الوجود جل جلاله در مکمن بطون او بصورت جمع بنحو وحدت و صرافت و بساطت بود که منافی وجوب وجود او با موجودی غیر

اشاره بمعنی مصوریت واجب الوجود و ادراکی او

اشاره بانکه ذات و صفات ذاتیهٔ واجب

بوجه کنه و بوجهی از وجوه مدرک نشوند

نحو از انحاء ادراک و احاطهٔ اذهان نشوند

اشیاء نسبت بذات اقدس واجب الوجود تبارک و تعالی ممکن نباشد **بدیعهٔ تفریعیه فی کلمة الطیبة** ازاین حدیث شریف که از مشکوة ولایت کبری و معدن نبوت صاحب عظمی در تقسیم کلام معجز نظام الهی صادر بود ظاهر و منکشف میگردد که کنه ذات اقدس واجب الوجود جل و علا بهیچ نحو از انحاء ادراک و هیچ مرتبه از مراتب معرفت و هیچ قسمی از اقسام علم علم حضوری باشد یا حصولی عقلی باشد که در او مجرد حصول یا حضور ذات مدرک معتبر بود بدون اعتبار مادّه و لوازم مادّه و اضافه بمادّه و یا وهمی که در او اضافه بمادّه معتبر بود نه حصول لوازم مادّه معتبر و عین مادّه و یا خیالی که در او حصول لوازم مادّه معتبر بود نه عین مادّه و یا احساس که در او حضور عین مادّه معتبر باشد مدرک نشود پس ذات اقدس واجب الوجود نه بشهود قلبی مشاهد شود و نه بنظر عقلی معقول و نه بتوهم واهمه موهوم و نه بتخیل خیال متخیل و نه بابصار باصره مبصر و نه بسمع سامعه مسموع و نه بشم شامّه مشموم و نه بذوق ذائقه مذوق و نه بلمس لامسه ملموس و از انجاکه اقسام علم بحضوری و حصولی دائر بود میان نفی و اثبات و هر یک از اقسام علم مندرج در یکی از این دو بود نفی این دو از اشیاء نسبت بکنه ذات اقدس واجب الوجود ملازم نفی جمیع اقسام و مراتب علم و ادراک باشد و از انجاکه بصر فوق جمیع مراتب قوای حاسّه ظاهره بود نفی او ملازم نفی جمیع مراتب احساس باشد در کلام معجز نظام الهی (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ) بنفی ابصار اکتفا فرموده تا بکلامی مختصر نفی جمیع مراتب احساس فرموده باشد بلکه گوئیم که نفی ابصار در این کلام معجز نظام ملازم نفی جمیع مراتب و اقسام علم باشد بلکه از اضافهٔ ابصار القلوب بتفریع فلا افهمه بناله بر او ظاهر بود که مراد از ابصار در این کلام معجز نظام معنی اعم از ابصار بصر باشد که شامل شهود غیبی قلبی و نظر کلی مفهومی عقلی و ادراک جزوی معنوی وهمی و تخیل صوری خیالی و ابصار و صور اعدادی بصری باشد و چون نفی ابصار بصری ملازم نفی سایر مراتب احساس بحس ظاهره بود پس این کلام معجز نظام نافی جمیع مراتب ادراک بود نه تنها ادراک بصری و ما دون او از مراتب احساس فاضل محقق و حکیم بارع مدقق ملا محسن فیض قدس سره در کتاب صافی در تفسیر سورهٔ مبارکهٔ انعام در این آیهٔ مبارکه میفرماید (فی الکافی و التوحید عن الصادق علیه السلام فی هذه الآیة یعنی احاطة الوهم الا تری الی قوله) (قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) (ولیس یعنی بصر العیون) (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ) (لیس یعنی من البصر بعینه) (وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها) (لم یعن عمی العیون انما عنی احاطة الوهم کما یقال فلان بصیر بالشعر و فلان بصیر بالفقه و فلان بصیر بالدراهم و فلان بصیر بالثیاب الله اعظم من ان یری بالعین و عن الباقر علیه السلام

اشاره بانکه امتناع اکتناه واجب الوجود و تعلم حصولی ایشان و علم حضوری اشیاء ممتنع اکتناها و ادراکا بهیچ نحو از انحاء علم و ادراک

اشاره بانکه نفی ابصار در حدیث شریف نفی جمیع مراتب ادراک بود

فی هذه الآیة اوهام القلوب ادق من ابصار العیون انت قد تدرک بوهمک السند والهند والبلدان التی لم تدخلها ولم تدرکها ببصرک واوهام القلوب لا تدرکه فکیف ابصار العیون وفی التوحید عن امیر المؤمنین علیه السلام وقد سئله رجل عما اشتبه علیه من الآیات واما قوله (لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار) فهو کما قال لا تدرکه الابصار ولا تحیط بها وفی المجمع والعیاشی عن الرضا علیه السلام عما اختلف الناس من الرؤیة فقال من وصف الله سبحانه بخلاف ما وصف به نفسه فقد عظم الفریة علی الله لا تدرکه الابصار وهذه الابصار لیست هذه الاعین انما هی الابصار التی فی القلوب لا یقع علیه الاوهام ولا یدرک کیف هو انتهی کلام الصافی

فضیحت وفظاعت

بهری از آن کسان که باشاعره معروفند بظاهر پیش مشهورند وخود را بسنت وجماعت نسبت دهند ولتشاب بشریعت حقه محمدیه را صلی الله علیه وآله وسلم مخصوص بخود دانند وطایفهای دیگر که در اسلامند سنی باشند یا شیعی امامی یا غیر امامی بکفر وزندقه والحاد نسبت کنند در این مقصد اسنی ومطلب اعلی که نور حدقه ارباب توحید دین وصفای حدیقه اصحاب تفرید وایمان بود سه فرقه شده اند فرقه گویند خداوند تعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً در نشأه دنیا نیز دیده میشود همین دیدن که مبصرات محسوس شوند وفرقه دیگر گویند که دیده شود لکن در آخرت لکن از آنجا که اشاعره آخرت را عود روح دانند ببدن در نشأه دنیا ومعاد را قطعه از دنیا دانند این فرقه با فرقه اولی چندان فرقی ندارند چه هر دو فرقه رؤیت را در دنیا دانند ودر نشأه محسوسه بحواس دنیویه لکن فرقه دوم او را بقطعه خاص از زمان دنیوی مخصوص کنند وفرقه دیگر گویند که دیده میشود لکن نه باین دیده وقول این فرقه را محمل صحیح بود اگر توجیه القول بما لا یرضی صاحبه بل لا یفهمه نباشد ومحمل چنین بود که منظور قائل رؤیت کنه ذات اقدس نباشد بلکه رؤیت آیات ومجالی ومرائی ومظاهر بود بحسب ظهورات اسماء وصفات ذاتیه بوجه نزول در مظاهر شؤونات ذاتیه فعل اطلاق حق اول جل وعلا که بفیض مقدس حق ثانی وحق مخلوق به معروف باشد چه دیده باطن عکوس اسما وتجلیات صفات حق اول را در مرائی وجودات امکانی از آنجا که وجود ند مشاهده تواند کرد چنانکه معدن علوم ربانی وتمام مظهر صفات واسماء سبحانی که مراد از کلام جامع تخلقوا باخلاق الله) بود در جواب سائلی که عرض کرده است (هل رأیت ربک) (فرموده است) (ویلک ما کنت اعبد رباً لم اره قال وکیف رأیته قال علیه السلام لا تدرکه العیون بمشاهدة الابصار ولکن رأته القلوب بحقایق الایمان) وبر عارف بصیر مخفی نبود که منظور از حقیقت ایمان بصیرت قلبیه بود که ثمره عبادات ظاهریه و

اشاره بتوجیهی از برای قول بعضی از اشاعره که قائل شده اند بجواز رؤیت واجب الوجود لکن نه بدیده منه

اشاره بمعنی کلام نبوت نظام ما

متعلق بجواب سؤال اول

عرفناک حق معرفتک

مجاهدات معنویه نفسانیه باشد فرقه اول و دوم از این متشرعین بصراحت مجسمه اند و حد او ند جل و علا را بصورت انسانی دانند و در تعیین و تصویر صورت او دو فرقه شده اند بعضی گویند جوانی نیکو روی و ساده رو بود و بعضی گویند پیری ریش سفید باشد مذهب این طایفه در مسئله امتناع ادراک واجب الوجود بالذات بکنه ذات این باشد و در مسئله اراده باراده جزافیه قائلند و در مسئله جبر و تفویض بجبر و ترجیح بلا مرجح را جایز دانند و ظواهر کتاب و سنت را در باب عقاید و معارف حجت دانند و بحال خود باقی گذارند و تاویل نکنند و بر امامیه در تاویل بعضی آیات و اخبار که مدلولات ظاهریه انها فاسد باشد تشنیع کنند و استوی را در ایه شریفه (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى) و ید را در قول خداوند (يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ) بر استوای جسمانی و ید لحمی حمل کنند و هکذا اقوال دیگر دارند و جمیع عقاید این مبین را ضایع کرده اند و هنوز گویند که متشرع مائیم و انتساب بشرع مخصوص بما بود و خود را مرجع انام و مقتدی الاسلام دانند عجب باشد با آنکه ظواهر را بحال خود گذارند کلام خداوند لا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ را بحال خود نگذاشته اند و بجواز رؤیت حق جل و علا قائل شده اند عصمنا الله و اخواننا المؤمنین من اصولهم و عقایدهم و فروعهم و مفاسدهم **بلی بعیه صمدیه فی کلمه نبویه** باین مقصد اسنی و مطلب اعلی خاتم رسل و عقل کل معدن حکمت و معرفت صلوات الله علیه و اله تصریح فرموده بکلام نبوت نظام (ما عرفناک حق معرفتک) زیرا که حق معرفت هر شیء ادراک او بود بکنه حقیقت او بدانکه در این کلام شریف چنانکه مشهور بود حق معرفت را منصوب خوانده اند و معنی چنین میشود که ما نشناختیم تو را بحق شناختن تو و از انجا که کلام خاتم انبیا بود بملازمت دلالت کند بر اینکه هیچ یک از روحانیین و ملکوتیین و جسمانیین خداوند جل و علا را بحق معرفت نتواند شناخت لکن نفس این کلام دلالت نکند بر این معنی زیرا که اگر از غیر ان بزرگوار صادر شود در نظر جلیل جمهوری محتمل بود که کسیکه معرفت او اتم از قائل باشد خداوند احد صمد را بکنه ذات و حق معرفت تواند شناسد و اتم از معنی مشهور این بود که گوئیم حق معرفتک مرفوع بود چه خبر باشد یا مبتدا مؤخر و کلمه ما در ما عرفناک موصوله باشد نه نافیه زیرا که در این صورت معنی چنین میشود که حق معرفت تو این بود که اعتراف شود باینکه حق معرفت تو از برای ما حاصل نباشد و ما عاجزیم از حق معرفت تو و این معنی صریح بود باینکه حق معرفت خداوند جل و علا از برای احدی ممکن نباشد اگرچه در نهایت مقامات معرفت باشد تامل نما که خالی از دقت و لطافت نباشد بلی نعم

عرفانیة فی کلمة برهانیة اینچه ذکر کردیم در ادراک ذات حق یگانه بوجه کنه تو ما
ادراک او بوجه وجه پس از برای غیر خداوند ممکن بود که ادراک کند او را بوجهی از وجوه او یعنی
از آیات او هم بعلم حصولی ارتسامی و هم بعلم حضوری اشراقی اول باعتبار حصول عنوانی از عنوانات حاصل
در اذهان که حاکی اند از او جل و علا مثل عنوانات اسما و صفاتیکه مناسب لا ابوجمال و جلال
و کبریاء و عظمت و تنزه و تقدس او باشد از شوائب امکان و لوازم حدثان یعنی ملازم تحدید و تقیید
نقص و قصور وجود او نباشد بلکه ملازم صرافت ذات او در وجود و کمالات وجودی باشند دوم باعتبار
اینکه جمیع وجودات محدوده ممکنات بانجهة که محدودند آثار فعل مبدا اول باشند و فعل اطلاقی او که فیض
منبسط او بود بنفس ذات بدون حیثیتی تقییدیه با او مرتبط بود چنانکه جهة ذات شی بعینها جهة ربط بلکه
مجرد معنی حرفی وجودی بود و مشاهده ربط بما هو ربط از مشاهده مرتبط الیه منفک نشود و این معنی
ملازم نباشد با انتقال او مرتبط ذات ربط بمرتبه ذات مرتبط الیه اگر مبدا وجود بود و مشاهده او
در مقام ذات او محال باشد بلکه چون این ربط ربطی وجودی بود و ربط وجودی مجعول بالذات باشد
بالذات و ربط مجعول بالذات بجاعل بالذات ظهور حقیقت جاعل بالذات بود بوجه ربط نزول بدون آنکه
تجافی کند از مقام قدس خود در مرائی ذوات مجعول بالذات و جلوه او باشد در مظهر و مجلی او پس مشاهد
مرتبط الیه در مرتبه مشاهده ربط بود بانجهة که ربط با او بود و از او حاکی باشد نه در مقام مرتبط الیه
در جنود چنانکه از یعقوب بن اسحق کندی مترجم کلمات معلم اول قدس سرهما منقول بود باین عبارت
اذا کانت العلة الاولی متصلة بنا لفیضه علینا و کنا غیر متصلین به الا من جهته فقد یمکن فینا ملاحظته
علی قدر ما یمکن للمفاض علیه ان یدرک المفیض فیجب ان لا ینسب قدر احاطته بنا الی قدر ملاحظتنا له
لانها اعز و اوفر استغراقا) (یعنی چون علت اولی و مبدا وجود جل جلاله متصل باشد بما از آن و که بر ما
افاضه کند وجودات ما و کمالات وجودات ما بافاضه او بود بلکه بوجهی نفس افاضه او باشد و ما متصل نیستیم
با و مگر از آن راه که بما متصل باشد و آن راه افاضه او باشد بر ما پس گاهی ممکن باشد در بعضی قوای ما
که او را ملاحظه کنیم لکن بقدریکه مفاض علیه تواند مفیض را ملاحظه کند یعنی باندازه افاضه او بر او و
باندازه مرتبه خود در قبول افاضه او نه باندازه مرتبه و مقام او پس واجب باشد که نسبت ندهیم اندازه
احاطه او را بما باندازه ملاحظه ما او را زیرا که احاطه او در استیعاب و شمول غیر متناهی بود پس منکشف
گردید که در علم حصولی ارتسامی و ملاحظه عنوانات حاکیه از ذات مبدا علی الاصل عنوان واجب الوجود بالذات

اشاره باینکه ظاهر نشود معنون و محکی عنه در مرتبه عنوان و حکایت مگر باندازه عنوان و حکایت

وللذات از آن جهة که عنوان و حاکیند ملاحظه معنون و محکی عنه بود در مرتبه ملاحظه عنوان
وحکایت نه در مرتبه و مقام معنون و محکی عنه و در علم حضوری اشراقی ملاحظه اثر و فعل و
ظهور و جلوه بان جهة که اثر و فعل و ظهور و جلوه بود بعینها مشاهده مؤثر و فاعل و حقیقت ظاهره
وذات متجلیه باشد لکن در مرتبه اثر و درجه فعل و مقام ظهور و اندازه جلوه و نمایش نه بمرتبه
مؤثر و درجه فاعل و مقام حقیقت ظاهره و قدر و اندازه ذات متجلیه تامل نما و متفطن باش
که بحسب تادیه عبارات سهل مینماید لکن بحسب معنی درکش بسیار مشکل و غامض بود (ولنعم ما قیل

چشم دل باز کن که جان بینی ... آنچه نشنیدنی است آن شنوی
وانچه نادیدنی است آن بینی ... دل هر ذره که بشکافی ... آفتابیش در میان بینی

بدیعة عرفانیة فی کلمة قرآنیة من الشواهد علی هذا المطلب قوله تبارک
فی سورة السجدة من الحوامیم (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَم
قال فی الصافی یعنی سنریهم حججنا و دلائلنا علی ما ندعوهم الیه من التوحید و ما یتبعه فی آفاق العالم
واقطار السماء والارض من الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والاشجار والدواب وفی انفسهم و
ما فیها من لطایف الصنعة وودایع الحکمة حتی یظهر لهم انه الحق اقول هذا القوم یستشهدون
بالصنایع علی الصانع کما هو داب المتوسطین من الناس الذین لا یرضون بمحض التقلید یرون ذلک
فی انفسهم فوق والقمی فی الآفاق والکسوف والزلازل وما یعرض فی السماء من الآیات وفی انفسهم مرة بالجوع و مرة
بالعطش و مرة بالشبع و مرة بریّ و مرة یمرض و مرة یصح و مرة یستغنی و مرة یفتقر و مرة یرضی و مرة یغضب و مرة
یخاف و مرة یؤمن وهذا من عظیم دلالة الله علی التوحید قال الشاعر وفی کل شئ له آیة تدل علی انه
واحد اقول هذا تخصیص للآیات ببعضها مما یناسب افهام العوام وفی الکافی عن الصادق علیه السلام
قال نریهم فی انفسهم المسخ و نریهم فی الآفاق انتقاص الآفاق علیهم فیرون قدرة الله عز و جل فی انفسهم و
فی الآفاق قیل حتی یتبین لهم انه الحق قال خروج القائم هو الحق من عند الله عز وجل یراه الخلق لا بد منه و
فی روایة خسف و مسخ و قذف سئل حتی یتبین قال دع ذا ذاک قیام القائم وفی ارشاد المفید عن الکاظم علیه
السلام قال الفتن فی الآفاق الارض والمسخ فی اعداء الحق اقول کان علیه السلام اراد ان ذلک
انما یکون فی الرجعة وعند ظهور القائم حیث یرون من العجایب والغرائب فی الآفاق و فی انفسهم ما یتبین
لهم به ان الامامة والولایة و ظهور الامام حق فهذا للجاحدین (اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

اشارة بان كنه العبودية شيء

متعلق بجواب ابن سؤال اول

اشارة ببيان ارتباط كريمة سنريهم

شهيدٌ) يعني اولم يكفك شهادة ربك على كل شيء دليلا عليه اقول هذا للخواص الذين يستشهدون
بالله على الله ولهذا اخصّه في الخطاب في مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فما فقد من العبودية وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ) (الى قوله شهيد اي موجود في غيبتك وحضرتك الا انهم في مرية وشك
من لقاء ربهم بالبعث والجزاء الا انه بكل شيء محيط عالم به مقتدر عليه لا يفوته شيء وتاويله يستفاد
مما في المصباح انتهى كلام الصافي اقول يحتمل ان يكون قوله تعالى) (حتى يتبين) (بيانا للغاية الاولى
بحسب السير الوجودي التجددي التكويني من جهة التحولات الذاتية والحركات الجوهرية والكمالات
الكونية الصعودية في نشأة الملك والشهادة الدنيوية الى عالم الغيب المتصل بها نزولا المترتبة
عليها بطي المراتب والدرجات والمنازل والمقامات صعودا الى ان يحصل لها وجود اخروي بانتقال
وجودها من كثافتها الى لطافتها ومن نقصها الى كمالها واول بروز تلك اللطافة انما هو اول يوم من
ايام الله التي اشار تعالى اليها في سورة ابرهيم عليه السلام بقوله) (وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ) (في الصافي
والقمي ايام الله ثلثة يوم القائم ويوم الموت يوم القيمة وفي الخصال عن الباقر عليه السلام ايام الله يوم يقوم القائم
ويوم الكرة ويوم القيمة انتهى فهي يوم قيام القائم يظهر اسم القائم بالقسط في تمام مظهره ومظهره التام بصورة الاطلاق
الظهوري الفعلي من دون تحدد وتقيد وانحراف من حاق وسط العدل والقسط ثم في مظاهر النفوس المقدسة
التي هم حجج الله على ترتيب ذكر في اخبار الرجعة الى ان يصور ذلك العدل الحقيقي الاطلاقي المسمى في النهاية
بالولاية الكبرى من البسط الى القبض ومن الفرق الى الجمع بصورة الملك والوحدة الحقة) (فَصَعِقَ مَن فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (ثم يتصور من القبض الى البسط ومن الجمع الى الفرق
بصورة الكثرة والانفراد) (كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ) (ثم يدخل اهل النار في
الجحيم والعذاب بالعدل الصرف النازل واهل الجنة في الجنة والنعيم بالعدل الرفيع المحفوف بجنبة الفضل
فقوله سبحانه سنريهم بصيغة المضارع والاستقبال اشارة الى ان الارائة لكونها بحسب الوجود التجددي
الانصرامي ليست لها حال الا وهي استقبال وان كانت متحققة حال الاخبار بها فتحول الوجود الكوني
من الدنيا الى الآخرة ومن الكثافة الى اللطافة يختلف كشف الآيات ضعفا وقوة ويترقى من الضعف الى
القوة الى ان يتبين منها ظهور الحق المخلوق به الحاكي عن الحق الاول وصفاته العليا لانه تمام مظهره
ومظهره التام وذلك التبين عند ظهور القائم عجل الله فرجه لان مراتب ذلك الظهور بوجه عينه بوجه

اشارة بانه ايام الله سنريهم

اشارة بكيفية سنريهم آياتنا

فافهم ذلك ان كنت تفهم والا فذره فی بقعة اهله فهم **بدیعة عرشیة فی کلمة قدسیة**

وهم نزاین مطلب عالی بصراحت شهادة دهد دلالت کند کلمه قدسیه (کنت کنزا مخفیا فاحببت ان

اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف) زیراکه اگر معرفت حق اول جل وعلا بوجه نیز ممکن نباشد بمشاهده آثار

وافعال او ومشاهده اسماء وصفات فعلیه او که حاکیند از اسماء وصفات ذاتیه او ومحال بود لازم آید که

غایت خلق وایجاد متحقق نشود ومقصود از خلق غایی بود که وجود او محال باشد وچون در علم الهی بمعنی اعم

که مسمی بعلم کلی وفلسفه کلیه وفلسفه اولی ومبدا باشد براهین قاطعه قائم بود براینکه غایت وجود هر شیء

بعینها فاعل او باشد پس غایت وجود امکانی بما هو وجود امکانی علی الاطلاق بعینها فاعل او بود (هو الاول

والآخر) لازم باشد که چنانکه فاعل وجود امکانی بما هو وجود امکانی بحسب شدت وعدت ومدت غیر متناهی بود

غایت وجود او نیز بحسب شدت ومدت وعدت غیر متناهی باشد پس در سیر استکمالی صعودی وجود امکانی

ختم وجود امکانی ببدو وجود امکانی متصل شود (دنی فتدلی فکان قاب قوسین) وچون ختم ببدو

متصل شود وابتدا بانتها متحد آید جهة آیتیت وحکایتیت بمنتهای قوت وشدت رسد وتعین ابتدا

وانتهائیت در مشاهده سالک عارف که عابد حقیقی بود محو گردد وحکم آیت وحکایت در حکم ذی

الآیة ومحکی عنه فانی شود وجز مشاهده معبود حقیقی در مشهد شهود وعابد حقیقی باقی نماند وشاید که

قول خداوند جل وعلا (او ادنی) در این آیة شریفه اشاره باین مرتبه از محو وفنا بود ومعبود حقیقی بعینه

فاعل وجود امکانی بما هو وجود امکانی علی الاطلاق بود پس در سیر تام وجود امکانی غایة الغایات همان

فاعل کل باشد وفاعل کل حق اول ومبدأ اعلی بود) (الا الی الله تصیر الامور انا لله وانا الیه راجعون)

باآنکه هیچ ممکنی از ممکنات بمقام قدس ذات اقدس وصفات ذاتیه مقدسه واسماء ذاتیه قدسیه که مرتبه

غیب مطلق وجمع احدیت بود نتواند رسید بلکه نوابع حقایق اسماء وصفات که مقام تقرر عنوانات اسماء

وصفات واعیان ثبوتیه امکانیه ومرتبه فرق واحدیت بود نتواند رسید چه جای مقام جمع احدیت تعالی

عن تلك علوا کبیرا ادراك المفاض علیه للمفیض بقدر الافاضه لا بمرتبه المفیض فافهم ذلك فهم عقل

لا وهم جهل واعرف قد النبی الامی صلی الله علیه وآله (عبدی اطعنی اجعلك مثلی) کان لله بود در معنی

تا که کان الله له امد جزا **بدیعة قدسیة فی کلمة عرشیة** هذا المقام المسمی بمقام المحمود

مرتبه او ادنی هو المسمی بعرش الهویة المحمدیة الختمیة موضع استواء الرحمن صعودا کما انه بعینه عرش

الهویة المحمدیة البدئیة موضع استواء الرحمن نزولا وهو بوجه الاطلاق غیر مقید بالنزول والصعود

اشارة بانه عرش عظيم

بجهة

اشارة بدرة البيضاء ودرة الصفراء

ويسمّى بالعرش الاعظم والنور المحمّدي والفيض المقدّس الّذي هو كلمة كن المقدّمة على عالم الخلق والمتأخّرة عن العلم الازلي الكمالي وعمّا يتبعه تبعًا من الفيض الاقدس الذي هو الاعيان الثبوتيّة الامكانيّة المتقرّرة في صقع من ذلك العلم بضرب من التبعيّة لوجود حضرة الذات الالهيّة او لوجود حضرة الاسماء الحسنى الذاتيّة الالهيّة وتلك الكلمة هي امره تعالى الذي يقع الايماء اليه لكل الموجودات الخلقيّة والمراتب الامريّة بما هي مراتب ومشيّته التي خلقت بنفسها ثم خلقت الاشياء بها والرحمة الرحمانيّة التي وسعت الاشياء كلها ولذلك العرش الاعظم جهتان جهة يمين وجهة يسار ولكل من تينك الجهتين وجه اعلى ووجه اسفل وتلك الوجوه الاربعة هي اركان ذلك العرش فله اركان اربعة اولها الركن الابيض وهو عقل الكل المسمّى بالدرة البيضاء وبآدم الاول الحقيقي وبالمحمّديّة البيضاء وبالحقيقة المحمّديّة وبالدهر الايمن الاعلى وبالقلم الاعلى الّذي هو صور عقليّة اجماليّة وبحقيقة الحقائق الامكانيّة وبروح الارواح وثانيها الركن الاصفر وهو نفس الكل المسمّى بالدرة الصفراء وبالعلويّة العليا خليفة المحمّديّة البيضاء وبشجرة طوبى وبسدرة المنتهى وبالدهر الايمن الاسفل وباللوح الكريم المحفوظ الذي هو لوح رقائق المعاني ولطائفها التي هي صور عقليّة تفصيليّة وتسميته بالصفراء من اجل انه ليس بياضًا صرفًا ونورًا خالصًا في الوجود الامكاني بل هو بياض خالطه سواد مّا وهو سواد التعلق بالعالم الخلقي التجددي الانصرامي وهو ببياضه ووجهه الامري غالب على سواده الذي هو وجهه الخلقي واستنارته باشراق شمس حقيقة الحقائق وروح ارواحها المسمّاة بالحقيقة المحمّديّة البيضاء كغمامة لطيفة تشرق عليها الشمس وثالثها الركن الاخضر المسمّى بالدرة الخضراء والحسنيّة الخضراويّة وبالدهر الايسر الاعلى وهو عالم خيال الكل ومثال الكل المسمّى بلوح المحو والاثبات (يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ) وهو ايضًا يسمى بعرش الرحمن بملاحظة المراتب العقليّة والنفسيّة التي للعرش الاعظم كما يسمّى بهذا الاعتبار العقل الكل بالعرش المجيد ونفس الكل بالعرش الكريم ونفس الكل نفس عقليّة معنويّة وهذه نفس جزويّة خياليّة صوريّة منزلتها من تلك العقليّة منزلة حسّنا الخيالي من قوة عقلنا القدسيّة المسمّاة بالقلب المعنوي وتسميته بالخضراء من اجل انه ظل وصورة ومثال للدرة الصفراء وقد خالطه سواد التجدد والانصرام وفيه ايضًا اشراق من عالم الامر الثابت لكنّه اضعف من اشراقه على الدرة الصفراء حتى ان ثباته ليس الا ثبات مشوب بالتجدد ولكنه لاتصاله بتلك الدرة الصفراويّة كان الثبات فيه غالبا والبياض اظهر والسواد ابطن ورابعها الركن الاحمر المسمّى بالدرة الحمراء والياقوت الاحمر والحسنيّة الحمراويّة والدهر الايسر الاسفل

اشارة بدرة الخضراء

اشارة رابع درة الحمراء

اشاره بتوجه لطیف ازین کلمه که در حدیث شریف کنت کنزا مخفیا

متعلق بجواب سؤال اول مبحث طلب

اشاره باینکه صفات جلالیه بصفات جمالیه راجع شوند

وهو طبیعة الکل العالیة الملکوتیة وتسمیته بالحمراء من اجل انه مظهر صورة خیال الکل ففیه صفراویة رقیقة وسواده اظهر من سواد الدرة الخضراء لکن لاتصاله بالدرة الخضراء فیه ایضا اشراق من عالم الازل الثابت فهو مع کونه مع عالم الحرکات ونشأة التعلق بالمواد له ثبات فی التجدد وشأنه ناظر الی وجهه العالی وتجدده متعلق بوجهه السافل فبیاضه ایضا غالب علی سواده وبوجهه السافل تحقق الطبیعة السافلة الناسوتیة التی هی نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة والسواد فی تلک الطبیعة اظهر والبیاض ابطن فافهم ذلک کله بنور حسن برهانی فهم ایمانی ان شاء الله قد ملت بدیعة حبریة فی کلمة قدسیة برعارف بصیر و عالم خبیر مخفی نباشد که کلمه (کنت) در حدیث شریف بذات اقدس حق اول تعالی قدسه که وجود صرف وصرف وجود بود اشارت باشد بدون اعتبار صفات ذاتیه و کمالات غیر متناهیه که هر یک عین آن وجود و بمثابه او مقدس اند از جمیع نقایص و در نهایت صرافت و کمال محوضت اند و کلمهٔ کنزا اشاره بود باینکه مبدأ اول جل جلاله در مقام ذات و مرتبه وجوبیت صرف جامع جمیع صفات کمالیه بود جمالیه باشند یا جلالیه و صفات جلالیه نیز بصفات جمالیه راجع شوند زیراکه مقتضای صفات جلالیه سلب نقایص بود و نقایص بفقدانات واعدام راجع شوند و عدم ملازم وجود و سلب سلب ملازم ایجاب و نفی نفی ملازم اثبات بود و کلمه احببت اشاره بود بعنوانات و مفاهیم اسماء ذاتیه که حاکیند از ذات اقدس حق اول تبارک و تعالی باعتبار متعینات از ذات صفات کمالیه ذاتیه را باینجهت که حاکیند تا حکم اینها بذات جامعه صفات راجع شود باینجهت که در ذات خود مفاهیم و ماهیات اند تا حکم اینها بذوات مفهومیه ماهویه اینها راجع بود و اسما باین اعتبار بحسب اقتضاء ذاتی مظاهر طلب کنند و باعتبار ربوبیه ذاتیه که مبدء فعلیه و مربوبانی خواهند که بذات با حقایق اینها مناسب باشند و از اینجا که اسماء ذاتیه حاکیند از ذات احدیت جامعه بسیط من جمیع الجهات و باین جهت بصورت جمع و اتحاد بود حضرت ذات جامعه جمیع صفات موجود باشند مربوبات اینها که باقتضاء ذاتی اینها بی واسطه بر جهت جمع اینها بوجهی که عبارت از وجود حضرت احدیت بود و بر جهت فرق اینها که عبارت از اختلاف مفهومی اینها بود مترتب شوند بصورت جمع و اتحاد در صقع علم ازلی کمالی که مرتبه متأخره از مرتبه اسماء بود بتبع اسماء موجود باشند و باعیان ثابته امکانیه معروف و باعیان ماهیاتیه موسوم باشند چنانکه اسماء ذاتیه باعتبار تعلق اینها باعیان باعیان ثابته مسمی شده اند طلب مظاهر بالذات و اقتضای ذاتی هر مقتضی نیز

اشاره باعیان ثابته و اعیان امکانیه

اشاره باینکه ماهیات ممکنات تابع اسماء الحسنی در علم سابق بر ایجاد موجود باشند

اشاره بمعنی فیض اقدس و فیض مقدس

تعلق بجواب از سؤال اول منارة

اشاره بحقیقت معنی نور محمدی ص ٢٤٣

محبت بود و کلمهٔ ان اعرف اشارت بود بتعلق اسماء ذاتیه باعیان ثبوتیه امکانیه بتعلق حبی چنانکه
مناسب باطن صرف و وحدت حقه حقیقیه بود و مجموع اسماء ذاتیه باعتبار این تعلق مسمی بود
بمقام واحدیت چنانکه اعتبار ذات جامعهٔ جمیع کمالات بدون اعتبار اسماء و عنوانات و رسوم مسمی بود
بمقام احدیت و انفس اعیان متعلقهٔ باسماء و مرتبه برانها بفیض اقدس مسمی باشد پس فیض اقدس مسمی
عبارت بود از اعیان ثبوتیه امکانیه که مهیات متقرره در صقع از علم ازلیند و موجودند بنحوی از
تبعیت حضرت ذات الهیه خواهی بگو بتبعیت اسماء ذاتیه الهیه بانجهته که حاکیند از حضرت ذات
جامعه جمیع صفات و کمالات لایتناهیه بذات اقدس و کلمه فخلقت اشاره بود بمرتبه فعل اطلاقی امکانی
که در لسان متالهین مسمی بود برحمت واسعه و رحمت رحمانیه و مشیت ثانیه و حق ثانی و کلمهٔ کن و فیض
مقدس الی غیر هذه من العبارات عباراتنا شتی و حسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر پس فیض
مقدس عبارت باشد از فعل اطلاقی و کلمه کن بانجهته که مجرد از حدود امریه و خلقیه اعتبار شود
و خلق عبارت باشد از حدود امریه و خلقیه که تعبیر از او بفیکون شود و این کلمه قدسیه و حقیقت وجودیه
مشیت ثانیه حق اول جل و علا بود که بنفس ذات خود بدون اعتبار حیثیتی از حیثیات تقییدیه مخلوق
بود و سایر اشیاء باو مخلوق باشند (خلق الله الأشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) (و همین کلمه مسمی
بود بنور محمدی ص و مخلوق اول او و مسمی بود بعقل کل که مخاطب بخطاب ادبر و اقبل باشد چنانکه در
حدیث مشهور مذکور در اصول کافی امام تصریح فرموده اند و گاهی تعبیر میشود از او بنور محمدی بدی
و بقلم اعلی و بروح اعظم چنانکه فرموده اند) (اول ما خلق الله نوری و اول ما خلق الله العقل و اول
ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله الروح) (و کلمه الخلق عبارت بود از حدود وجودیه که شئون
ذاتیه این کلمهٔ قدسیه اند و حدود ماهویه که شئون عرضیه اند از برای این کلمه قدسیه و
محتمل است که مراد از کلمهٔ خلقت کلمهٔ کن باشد و مقصود از کلمه کن عالم امر الهی بود بمراتبه الامریه و
کلمه الخلق عبارت باشد از عالم خلق بانجهته که عالم خلق بود یعنی متجدد بالذات و حادث بحدوث
ذاتی و زمانی و بجوهر ذات متحرک در حدود ذاتیه و وجودیه استکمالیه و در صراط وجود امکانی خلقی
بوجه اطلاق سایر الی الله بود) (اَلَا اِلَی اللّٰهِ تَصِیرُ الْاُمُورُ فَسُبْحَانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ
وَاِلَیْهِ تُرْجَعُونَ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُونَ) (و چون در این صراط سائر شود باطاعت و مواظبت
ناموس الهی که بشرع و شریعت مسمی بود و صراط توحید باشد یا بمخالفت ان ناموس که صراط شرک و

اشاره بآنکه خلق بمعنی مخلوق باشد و معنی نور

اشاره باینکه عباد و مکلفین در سیر خود انفاق بعضی دیگرند

متعلق بجواب سؤال اول منه

صراط توحید سالم باشند و بعضی بصراط شرک و شیطنت

تکبر و شیطنت مظهر اسمای الهی شود خواه باطاعت ناموس الهی برحمت متصل شود و در جنت مظهر اسم رحیم کردد یا بمخالفت بنقمت و عذاب الیم و در جهنم مظهر اسم شدید العقاب و منتقم و قهار کردد چنانکه در سورهٔ مبارکه هود علیه السلام فرمایند (وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) (وکلمه لکی اعرف اشاره بغایت خلق و ایجاد باشد یعنی هر یک از اشیا امری باشد یا خلقی غایت وجود او معرفت حق اول جل جلاله باشد خواه در مرتبه ذات او بود یا مترتب بر ذات او و از انجا که محبت حق جل و علا عرفان و معرفت خود را ذاتی بود یعنی در مرتبه ذات او باشد فعل او بر وجه اطلاق که تمام مظهر و مظهر تام او باشد محبت را بر وجه نزول چنانکه لایق بذات او باشد واجد بود و فعل اطلاقی سارى در همه اشیا باشد پس همه اشیا بذات و فطرت واجد عاشق و یا طالب معرفت حق باشند شایق عرفان اسما و صفات او نه در مرتبه اسماء و صفات ذاتیه او تعالی عن ذلک علوا کبیرا بلکه در مرتبه خود و باندازه حوصله خود و بنحوه و مقام و جهت خود) (اذ ذلک المفاض علیه للمفیض بقدر الافاضة لا بمرتبة المفیض من نیم جنس شهنشه دور از او لیک دارم از تجلی نور از او) و چون طلب فطری و شوق جبلی پس هر وجود ثابت باشد یا مبدء نزولی بود یا صعودی باید در مرتبه ذات خود واجد بود مرتبه از مراتب معرفت را تا مرتبه دیگر را طالب و شایق باشد خواه طلب و شوق بنهج اقتضا بود چنانکه در بدایات یا بطور استعداد چنانکه در نهایات زیرا که طلب و شوق ملازم وجدان مطلوب و مشتاق الیه بود بوجهی تا طالب معدوم مطلق نباشد و ملازم فقدان او بود بوجهی تا تحصیل حاصل لازم نیاید پس انان که در بدایات باشند واجد معرفت حق اول تعالی بنهج جمع و بساطت و طالب معرفت او باشند بنحو فرق و بسط خواهی بکو واجدند بنحو نزول و اقتضا و طالبند بطلبی که نفس اقتضا حصول معرفت باشد در مرتبه دیگر از مراتب نزول که نازل تر از آن مرتبه و جهت فرق در او اتم باشد لکن حصولی بنحو ثبات و یا حصول معرفت در مرتبه از مراتب صعود بنحو قوه و استعداد اولا و فعلیت و تحصل ثانیا و انان که در نهایات باشند واجدند او را اولا بنحو قوه و نقص و ضعف و طالبند حصول او را بنحو فعلیت و بطور کمال و شدت **بلکه نقول لیس فی کلمة تنزیهیة** از این بیانات منکشف کردید که محبت حق اول جل و علا عین ذات او باشد و از انجا که ذات او صرف وجود

اشاره باینکه همه موجودات باندازه وجود خود عارف بحق اول جل اسمه باشند و طالب فوق و زیاده

اشاره باینکه موجودات در بدایات طالب شدن بوجهی در نهایات بوجهی معرفت حق اول جل جلاله باشند بوجهی شایق

اثبات باینکه فعل مطلق حق اول تعالی بحسب عدت و مدت متناهی شود

متعلق بجواب سؤال اول منه طاب ثراه

اشاره باینکه دوام فیض ملازم سرمدی و دوام مفاض نباشد

اشاره باینکه چنانکه محبت ذاتیه حق اول تعالی صرف محبت و غیر متناهی بود باید که بشدت و عدت و مدت محبوب

بحسب مدت و عدت و شدت غیر متناهی

بود محبت او بمعروفیت ذات او نیز صرف محبت بود و محبت صرف اگر بمحبوبی محدود بحد معینی باعتبار متعلق
شود لازم آید که محبت صرف نباشد بلکه بحسب مدت یا عدت متناهی باشد چنانکه اگر معلومات او
متناهی بود علم او صرف علم نباشد بلکه محدود بود بر حسب تناهی معلومات و چون اقتضاء ذاتی که عین ذات
او باشد صرف اقتضا بود مقتضای غیر متناهی بعدد و مدت طلب کند و الا لازم آید که اقتضای صرف
و صرف اقتضا نباشد پس خالقیت او که در مرتبه فعل او بود و صفت او ثابت و دائم باشد زیرا که حدوث
صفت ملازم ترکیب موصوف از قوه و فعل و حدوث ذاتی بلکه حدوث زمانی او بود چنانکه در اخبار
کثیره باین معنی تصریح فرموده اند و هم بحسب مدت و عدت غیر متناهی باشد زیرا که تناهی فعل بحسب مدت
و عدت ملازم تناهی فاعل بالذات باشد بحسب مدت و عدت چنانکه امیر مؤمنین و امام موحدین
علیه سلام الله و سلام ملائکته اجمعین در خطبه توحید میفرماید (لیس لصفته حد محدود
ولا نعت موجود ولا اجل محدود) لکن از ثبوت و ثبات خالقیت و فیاضیت لازم نباشد که مخلوق
و مفاض نیز ثابت و دائم بود بلکه هرچه ماسوی الله باشد حادث باشد بحدوث زمانی چنانکه
اجماع مسلمین بود بلکه از آنجا که ملل حقه را در اصول عقاید اختلافی نبود اجماع مسلمین کاشف باشد
از اجماع سایر ملل حقه لکن اجماع بر حدوث ماسوی الله منعقد باشد و الله عبارت از ذات فقط
نباشد بلکه عبارت بود از ذات مستجمعه جمیع صفات و منظور از استجماع صفات استجماع صفات
اضافیه فعلیه بود نه صفات ذاتیه چه اعتبار ذات در استجماع آنها کافی بود و قید استجماع لغو و بی فائده
باشد و اگر اجماع بر حدوث ماسوی الذات قائم بود لازم آید که صفات واجب الوجود که خارجند از ذات او
و بصفات اضافیه فعلیه معروفند و هم عنوانات اسماء ذاتیه که از سنخ مفاهیم و ماهیات اند و حاکی اند از
ذات باعتبار اتصاف ذات بصفات ذاتیه که عین ذات اند حادث باشند بحدوث زمانی و حدوث زمانی
صفت و فعل و عنوانات و مفاهیم صادقه بر ذات معنون ملازم قوه و استعداد بود در ذات موصوف
و فاعل و معنون و قوه و استعداد ملازم ترکیب و چون ارتقاء بفعل باید حرکت حاصل شود در ذات او و حرکت
ملازم زمان بود پس لازم آید که ذات حق جل و علا در افق زمان بود و متجدد بالذات زیرا که تجدد
ذاتی صفت و عرض ملازم تجدد ذاتی موصوف و موضوع باشد زیرا که صفت و عرض چون تابع موصوف
و موضوع بود پس چون حرکت متجدد بالذات بود لازم باشد که موصوف و موضوع او نیز بالذات متجدد
باشد تا هر مرتبه از مراتب متجدده او بر مرتبه از مراتب متجدده موصوف او که بالذات با آن مرتبه از

اشاره باینکه تجدد و عروض صفت بر موصوف

متعلق بجواب از سؤال اول

و موضوع علامت تجدد موصوف و موضوع

حرکت مناسب باشد مترتب شود و بزوال او زایل گردد زیراکه اگر موصوف او ثابت بود لازم آید
که معلول در وجود از علت تخلف کند و علت از معلول در زوال پس قول بحدوث زمانی ما سوی الله
ملازم نبود با حدوث صفت خالقیت از برای حق غنی بسیط ثابت چنانکه بعضی از آنان که از قواعد حقه
علم الهی خارجند و از اطلاع بر اخبار وارده از معصومین علیهم السلام خالی گمان کنند که چون اجماع
ملل قائم بود بر حدوث زمانی عالم باید که حق اول جل و علا در ازل یعنی وجودی بی ابتدا که او را بود
خالق و فیاض نباشد و بعد متصف شود بخالقیت عالم و ندانند که این قول ملازم نفی واجب الوجود باشد
و اگر نیک تامل کنند شاید که بدانند که این سخن هیچ مفهوم محصل ندارد زیراکه در واجب الوجود بالذات
للذات که موجد و خالق زمان بود قبل و بعد زمانی معقول نباشد (لیس عند ربک صباح ولا
مساء) پس قابلیت و نسبت بخالقیت او بالذات بود و از آنجا که خالقیت مطلقه و فیاضیت عامه
او بر همه اشیا مقدم باشد جز ذات او در فیاضیت و خالقیت دخلی نباشد و ذات او در ترتب فیاضیت
و خالقیت بر او کافی بود و چون چنین باشد تقدم او بر فیاضیت او تقدم بالطبع نباشد بلکه بالعلیة
بود و هر معلول ملازم علة تامه پس خالقیت و فیاضیت ملازم ذات حق اول باشد و خالقیت او فعل او
قدرت او در مقام فعل او بود و قدرت فعلیه او چنانکه در اخبار معصومین علیهم السلام باو تصریح
فرموده اند دست فاضه ایجاد او باشد) (وَقالَتِ الیَهودُ یَدُ اللهِ مَغلُولَةٌ غُلَّت اَیدیهِم وَلُعِنوا بِما قالُوا
بَل یَداهُ مَبسُوطَتانِ یُنفِقُ کَیفَ یَشاءُ) (فاضل محقق و حکیم بارع مدقق عارف ربانی ملا محسن کاشانی
قدس سره در تفسیر صافی در سوره مبارکه مائده در تفسیر این آیه شریفه میفرماید) (فی التوحید عن الصادق
علیه السلام لم یعنوا انه هکذا ولکنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا یزید ولا ینقص قال الله جل جلاله تکذیبا
لقولهم) (غُلَّت اَیدیهِم وَلُعِنوا بِما قالُوا بَل یَداهُ مَبسُوطَتانِ یُنفِقُ کَیفَ یَشاءُ) (الم تسمع الله عز و جل
یقول) (یَمحُو اللهُ ما یَشاءُ وَیُثبِتُ وَعِندَهُ اُمُّ الکِتابِ) (وفی العیون عن الرضا علیه السلام فی کلام له
فی اثبات البداء مع سلیمان المروزی وقد کان ینکره فقال علیه السلام احسبک ضاهیت الیهود فی هذا الباب
قال اعوذ بالله من ذلک وما قالت الیهود قال ع قالت) (یَدُ اللهِ مَغلُولَةٌ) (یعنون ان الله قد فرغ من الامر فلیس
یحدث شیئا) (تمام شد کلام صافی و از آنجا که خداوند جل و علا را صفات حادثه نبود چنانکه برهان
قویم الارکان بر او قائم باشد و مصرح به اخبار بسیار بود چنانکه دست او در ابد مغلول نبود در ازل
نیز مغلول نباشد بلکه او عین ابدیت و ازلیت و هر یک از این دو عین سرمدیت او بود زیراکه ذات او صرف

اشاره باینکه تعدد حق آخر زمانی واجب الوجود جل علاه معقول نبود

اشاره بتفسیر آیه شریفه قالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم ... قالوا

وجود وکمالات وجود وبسیط من جمیع الجهات باشد پس ازلیت یعنی اول نداشتن وابدیت یعنی آخر نداشتن وسرمدیت یعنی اول نداشتن وآخر نداشتن در یکجهة واحد که جهة ذات بسیطه او بود واجب شود فهو الازلی فی ابدیته ولاابدی فی ازلیته والسرمدی فی ازلیته وکذا فی ابدیته عارف ربانی وحکیم صمدانی ملا محسن فیض قدس سره در تفسیر صافی در سورهٔ مبارکهٔ ابرهیم علیه السلام در تفسیر آیه مبارکه **یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ** میفرماید وفی الخصال والعیاشی عن الباقر علیه السلام لقد خلق الله فی الارض منذ خلقها سبعة عالمین لیس هم من ولد آدم خلقهم من ادیم الارض فاسکنها واحدا بعد واحد مع عالمه ثم خلق آدم ابا هذا البشر وخلق ذریته منه ولا والله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنین منذ خلقها ولعلکم ترون انه اذا کان یوم القیمة وصیر الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فی الجنة وصیر ابدان اهل النار مع ارواحهم فی النار ان الله تبارک وتعالی لا یعبد فی بلاده ولا یخلق خلقا یعبدونه ویوحدونه ویعظمونه بلی ویخلقن خلقا من غیر فحولة ولا اناث یعبدونه ویوحدونه ویعظمونه ویخلق لهم ارضا تحملهم وسماء تظلهم الیس الله یقول یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات وقال الله تعالی **أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ** میفرماید فی التوحید عن الباقر علیه السلام انه سئل عن هذه الآیة فقال علیه السلام تاویل ذلک ان الله تعالی اذا افنی هذا الخلق وهذا العالم وسکن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله عالما غیر هذا العالم وجدد خلقا من غیر فحولة ولا اناث یعبدونه ویوحدونه وخلق لهم ارضا غیر هذه الارض تحملهم وسماء غیر هذه السماء تظلهم لعلک تری ان الله خلق هذا العالم الواحد وتری ان الله لم یخلق بشرا غیرکم بلی والله لقد خلق الف الف عالم والف الف آدم انت فی آخر تلک العوالم واولئک الآدمیین تمام شد کلام صافی وتمام سر در این عوالم کلام شریف که از معدن ولایت صادر بود این باشد که نشاء ملکوت که باطن دنیا بود مجرای ایجاد حق اول باشد وجود نبوی ناسوتی را ونشاء فاعلیت یعنی مرتبه از مراتب ایجاد حق اول بود پس اگر مرتبه وحدت ملحوظ شود واگر حد و مرتبه

در سورهٔ مبارکهٔ ق در تفسیر قوله جل وعلا افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید

والله لا خلت النار من ارواح الکافرین منذ خلقها الله صح

اشاره باینکه هیچ ممکن را صفت خالقیت بمعنی موجدیت نیست بلکه خاص بواجب الوجود منحصر

الغا شود فاعلیت حق اول بود بنحو اطلاق زیرا که هیچ ممکن را فاعلیت بمعنی ایجاد ثابت نباشد مگر
انکه فاعلیت ان بعینها فاعلیت حق اول جل جلاله بود والا استقلال واستبداد در ان ممکن
که بفرض فاعل باشد لازم اید زیرا که ایجاد فرع وجود بلکه عین وجود موجد بالذات بود و
چون ایجاد او از ایجاد حق اول جل جلاله بذات جدا وخارج ومعزول باشد وجود او نیز
معزول بود وممکن مفروض در وجود وتحصل مستقل وواجب الوجود بالذات وللذات شود
واین شرکی صریح بود یعنی با توحید بمعنی لا شریک له فی الایجاد وهم بمعنی لا شریک له فی وجوب
الوجود منافی باشد بلکه ازا ینکه قاعده امکان اشرف اقتضا کند که در سلسله طولیه
احاد سلسله ممکنات بوجود واحد موجود باشند والا در هر دو وجود یکه اخس از
وجود عالی از ان دو وجود بود واشرف از دانی از ان دو متصور شود وبحکم قاعده مذکوره
باید ان وجود متوسط اول موجود شود وپس از وجود او وجود اخس از ان دو وجود متحقق شود و
چون بفرض از طرفین معزول بود ووجودی دیگر درمیان متوسط ووجود اشرف در ان دو
وجود وهم وجودی دیگر درمیان او ووجود اخس در ان دو وجود متصور بود وچون در ان دو
وجود که یکی میان متوسط واشرف ودیگری میان متوسط واخس متحقق باشد همین بیان جاری
بود لازم اید که درمیان هر اشرف واخس در ان سلسله وجودات غیر متناهیه بود وحال
انکه محصور باشد بین حاصرین که عبارت از وجود اشرف ووجود اخس باشد واین بیان در واجب
وفیض منبسط جاری نباشد چه قاعده در امکان اشرف وممکن اشرف جاری بود وبالاتر از
فیض منبسط وجودیکه واسط بود میان واجب الوجود وفیض منبسط معقول نباشد وبامکان
عام ممکن نبود زیرا که ان وجود اگر ممکن باشد فیض منبسط فعل اطلاقی وحق مخلوق به وتعین اول او
صادر اول نباشد هف واگر واجب باشد پس اگر بذات مرتبط بواجب الوجود نبود علاوه
بر انکه تعدد واجب الوجود لازم اید واسطه میان واجب الوجود وفیض منبسط نباشد هف
واگر بذات بواجب الوجود مرتبط باشد واجب الوجود نبود هف پس جمیع احاد سلسله طولیه در
نزول بوجود واحد موجود باشند چنانکه در سلسله صعود وجود نیز از انجا که بوجهی بر یکدیگر
حمل شوند وحمل ملازم اتحاد در وجود بود بوجود واحد موجود باشند علاوه بر انکه
همان بیان که در امکان اشرف وسلسله نزول مذکور شد در امکان اخس وسلسله صعود

وجود نیز جاری شود بلکه چنانکه مراتب در صعود وجود بوجهی بر یکدیگر حمل شوند در نزول وجود
نیز همان وجه بر یکدیگر حمل شوند چنانکه بر عارف بقواعد فلسفه کلیه الهیه مخفی نباشد پس اثر
وجود امکانی بوجهی بوجود واحد که فعل اطلاقی بوده وجود باشد و چون چنین باشد و ایجاد هر
موجد بالذات عین وجود او بود بلکه ایجاد بیش نباشد و او فعل اطلاقی و فیض مطلق حق
اول باشد و هر اقتضا که در هر مرتبه از مراتب نسبت بمرتبه دیگر بود اقتضای حق اول باشد
نسبت بآن مرتبه و مرتبه اولی نسبت با و فاعل ما به باشد نه فاعل ما منه و چون هر معلول را با
علت قریبه و فاعل تام خود باید تمام مناسبت باشد که اتم از آن مناسبت در میان آن معلول و علتی
دیگر که فرض شود و آن علت و معلولی دیگر که مفروض گردد و هم ممکن آن مناسبت متصور نباشد
والا ترتب هویت خاصه آن معلول بر خصوص اقتضای آن علت و اقتضای آن هویت خاصه آن
علت خصوص آن معلول را ملازم ترجیح مرجوح بر راجح و یا ترجح بلا مرجح بود پس ارض ناسوتی دنیوی از ارض
ملکوتی بحسب نزول موجود شود و از آنجا که صعود وجود با نزول او مطابق و مکافی بود و بنحوی از
انحا متحد یعنی در مجعولیت و موجودیت با او متحد باشد یعنی بجعل او مجعول بود و بوجود او موجود
باین نهج که ارض ملکوتی نزولی مجعول بالذات و موجود بالذات و ارض ناسوتی صعودی مجعول بالعرض و موجود
بالعرض باشد و الا صدور کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد در مرتبه واحده لازم آید و خاصیت هیچ
مرتبه از مراتب وجود از او منفک نشود چنانکه ارض ملکوتی نزولی بطلب ذاتی و اقتضای ذاتی طالب بود
که از او ارض ناسوتی صادر شود و در مقام او بطریق نزول علت مقتضیه در مرتبه معلول
نازل شود و ارض ناسوتی از آنجا که هیولی را بعرض صور طبیعیه جسمانیه که متجدد بالذات و متحرکات
بالذات و ناقصانند شوق فطری ذاتی حاصل باشد چنانکه مستکفیات را بتمامات شوق
ذاتی از فرق بجمع و از بسط و تفصیل باجمال و از نشر بحشر متبدل شود با ارض نزولی ملکوتی مکانی
گردد و همچنین از ارض ملکوتی صعودی بطلب ذاتی اقتضای ارضی دیگر ناسوتی حاصل شود
که بشوق ذاتی از نقص بکمال و از نشأه ناسوت بنشأه ملکوت و از فرق بجمع رود و ارضی
ملکوتی صعودی دیگر حاصل شود و هکذا الی ما شاء الله پس وجود ارضی با بقای اصل ذات
از جهت ایجاب عالی نسبت بدانی و شوق دانی نسبت بعالی متبدل شود و از ملکوت بناسوت
و از ناسوت بملکوت رود و هکذا و کلام مجید الهی که میفرماید یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ هر دو

اشاره باینکه اجماع ملیین از ... حکما و غیرهم بر حدوث زمانی ... عالم چنانکه ... قائم ...

قسم را شامل بود وهمین بیان در سموات نیز جاری شود وازین جهت بعد از این کلام میفرماید والسموٰت
یعنی والسموات غیر السموات وکلام خداوند بعد از این در وکلام وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ
منافی این شمول نباشد زیرا که بروز نیز در هر دو قسم را شامل بود زیرا که نزول ملکوت بناسوت بروز
جمع در فرق باشد وصعود ناسوت بملکوت بروز فرق در جمع وهر یک از این دو لله بود زیرا
جمع وفرق هر دو بافاضه وایجاد حق اول باشد ومفاض بالذات بذات بمفیض بالذات
مرتبط باشد پس حق اول فیاض دائم الفیض و فضل دائم باشد ودست فضل ودست عدل او نزولا وصعودا
هر دو باز و مبسوط یا دائم الفضل علی البریة و یا باسط الیدین بالعطیة حکیم بارع متأله ملا محسن
قدس سره در صافی در تفسیر قول خداوند تعالی بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ میفرماید تثنیة الید
اشارة الی تقابل اسمائه سبحانه وکنایة عن غایة الجود فان الجواد فی الغایة انما یعطی بیدیه جمیعا

دفع شبهه وهمیة فی کلمة عقلیة: شاید از این بیان کسی توهم کند که دوام فیض ملازم دوام مفاض و
قدم عالم بمعنی ما سوی الله بود وقدم عالم باجماع ملیین بما هم ملیون وهم باجماع عقلاء بما هم
عقلاء باطل باشد بلکه باجماع ملیین وهم باجماع حکمای محققین بواسطه اتصال معنوی بانبیاء و
اوصیاء علیهم السلام که سلاطین عقل واساطین معرفتند حادث بحدوث زمانی بود چنانکه قدوة
المحققین صدر المتألهین قدس سره در اسفار اربعه و در رساله حدوث باجماع حکما در حدوث زمانی
عالم وما سوی تصریح فرموده وکلمات و تصریحات ایشان را نقل فرموده است لهذا بجهت دفع این
توهم گوییم حدوث مسبوقیت وجود شیئ بود بعدم وقدم عدم مسبوقیت وجود شیئ بود بعدم
پس ظرف عدم اگر وجود زمانی بود واین معنی ملازم باشد با اینکه آن عدم با وجود آن شیئ در
واقع ونظام وجود جمع شود حدوث ذاتی بود واین معنی وجودات جمله موجودات ممکنه را شامل
باشد خواه ذوالمهیة باشند وخواه نباشند چنانکه حق چنین بتصدیق آن بود که حکیم بارع متأله
شیخ اشراقیین قدس سره میفرماید که النفس وما فوقها وجودات صرفه واثبات محضه ونگارنده این
حروف را در این مطلب برهانی خاص بود وکلام حکیم بارع استاد المحققین و رئیس مشائین و تابعین او
که فرموده اند کل معلول ذو مهیة مسلم نباشد بلکه مخالف برهان بود پس تفسیر حدوث ذاتی
بمسبوقیت وجود بلیسیت ذاتیه که امکان ذاتی ما هوی باشد جمیع حوادث ذاتیه را شامل نباشد
بالجمله حدوث وقدم صفة وجود بود نه مهیت و عدم مگر بعرض وجود وهر عالم موجود از آنکه

جمع نشود حادث زمانی
پس اگر ظرف عدم شیئ
وجود علت تامه فاعل تام
باشد و این معنی ملازم با آن
باشد که انعدام با وجود الشیئ

انجاکه وجود او مسبوق بود بوجود عالمی دیکر و وجود او مسبوق باشد بعدیت زمانی یعنی عدمی که ظرف او وجودی زمانی بود نه وجودی دهری و وجود ان عالم نیز مسبوق باشد بوجود عالمی دیکر وهکذا اکر کویی تمام عوالم غیر متناهیه یعنی مجموع من حیث المجموع ان عوالم ما سوی الله بود و بعالمی دیکر مسبوق نباشد والاخلاف فرض لازم اید زیرا که مفروض مجموع من حیث المجموع عوالم غیر متناهیه بود که عالمی ازاو خارج و از اعتبار مجموع بیرون نباشد پس لازم اید که فردی از ماسوی الله قدیم باشد یعنی مسبوق نباشد بعدمی که ظرف او وجودی زمانی بود کوییم اولا مجموع من حیث المجموع را که مفاد کل مجموعی باشد در غیر متناهی صورت معقوله نباشد زیرا که هر کلی محیط بود باجزائی که در او باشد چنانکه دایره محیط بود بانچه که در او باشد و این معنی در غیر متناهی متصور نشود چنانکه بادنی تاملی معلوم شود و ثانیا با اغماض از این مطلب مجموع من حیث المجموع عوالم من حیث هی عوالم وجودی غیر وجود ان عوالم نبود زیرا که وحدت صوریه در مرکبات اعتباریه بوحدت هیئت ترکیبیه منحصر باشد و هیئت ترکیبیه از طبایع منکره بود و طبیعت منکره را در واقع وجودی نباشد و از امور اعتباریه بود یعنی او را وجودی جز وجود منشا انتزاع نبود زیرا که مراد از طبیعت منکره طبیعی باشد که اکر فرض شود و بیرون فردی از او در واقع لازم اید که از هر فرد متولد شود افرادی از ان طبیعت بنحو مترتب الی غیر النهایه بصورت اجتماع و ترتیب امور غیر متناهیه مجتمعه ببرهان هم باتفاق حکما و متکلمین محال باشد پس اکر هیئت جز مرکبات اعتباریه خارجیه باشد لازم اید که ان مرکبات نیز بانجهت که مرکبانند بتمام ذات خارجی نباشند بلکه اعتباری باشند باین معنی که هیئت اعتباری بود و حال انکه مرکبات خارجیه اند پس مرکب اعتباری عبارت از نفس اجزاء بود یعنی این و ان لکن بحیثیتی که معروض هیئتی اجتماعیه مخصوصه باشند یعنی ان اجزاء منضم انضمامی خاص بود که هیئتی مخصوصه ازاو منتزع شود بنحوی که حیثیت معروضیت و انضمام نه جزء مرکب باشد و نه قیدی خارج که نفسیدا و داخل بود زیرا که هر یک از این امور از طبایع منکره و امور اعتباریه اند پس مرکب انفس اجزاء بود حال انضمام نه انکه حال انضمام نیز داخل باشد پس منظور از این تعبیرات معبر عنها بود نه معبر عنه با این تعبیرات یا با تقیید با این تعبیرات چنانکه کویی انسان من حیث هو انسان انسان لابشرط نه واحد بود بوحدت شخصیه نه کثیر بکثرت شخصیه و منظور از قید حیثیت بیان اطلاق و لابشرطیت یعنی عدم اعتبار قیدی وجودی یا عدمی با مهیت انسان نه انکه حکم بر مهیت انسان

با این حیثیت یا بشرط این حیثیت و چون مجموع من حیث المجموع را وجودی جز وجود اجزاء نبود خاصه در صورتی که اجزا مجتمع در وجود نباشند مثل عوالم غیر متناهیه که مورد بحث و سؤالند حدوث و قدم صفت وجود و موجود باشد مجموع من حیث المجموع را نه صفت حدوث بود نه صفت قدم و هر یک از اجزاء حال وجود حادث باشد بحدوث زمانی و ثالثا با غماض از این مطلب نیز گوئیم که مجموع مسبوق بود بوجود هر یک از اجزاء و هر یک از اجزا حادث باشد بحدوث زمانی پس مجموع نیز حادث باشد بحدوث زمانی و رابعا با اغماض از اینکه عوالم غیر متناهی باشند و تسلیم کنیم که عالم بمعنی ما سوی الله منحصر باشد بعالمی که ما در او ئیم گوئیم عالم چنانکه مقتضای براهین قاطعه بود بذات متجدد و متصرم و منقطع بود بجواهره و اعراضه و هر چه چنین باشد اجزا منقطعه متصرمهٔ او بتمامها بالفعل موجود نباشند بلکه در هر حال وان مفروض جزوی از آن موجود باشد و آن جزء مسبوق بود بجزوی که بر او سابق باشد لکن بنحو اتصال نه بنحو انفصال و جهت اتصال و مایه و مبدأ او وجودی در هری بود که از مراتب فیض و فعل او و از ما سوی حادث باشد زیرا که فیض او و بعینه قیومیت مطلقه او بود که مرجع جمیع صفات اضافیه او تبارک و تعالی باشد و چون چنین باشد جزء سابق با او در وجود زمانی حالی مجتمع نباشد و جود او مسبوق بود بعدمی که با او در وجود مجتمع نبود و ظرف تعدد وجودات ما بینه مراتب سابقه باشد و هر چه چنین باشد حادث باشد بحدوث زمانی که زمان او واقعی بود نه وهمی چنانکه در او هام متکلمین مستقر باشد اگر گوئی ما نقل کنیم کلام را بآن جزء که اول اجزاء منقطعه متصرمه بود و گوئیم اگر آن جزء حادث باشد لازم آید که مصداقی از مصادیق ما سوی قدیم باشد و کلام در حدوث عالم کبروی بود نه صغروی یعنی مقصود اثبات حدوث زمانی کل ما سوی باشد که فردی از او این عالم موجود بود نه اثبات حدوث زمانی این عالم موجود بخصوصه پس جزء عالم اگر چه جزء عالم بود لکن در بحث ما سوی مندرج و از مصادیق او بود پس نتوان تسلیم قدم آن جزء نمود با قول بحدوث این عالم بخصوصه زیرا که اثبات حدوث این عالم نیز از آن جهت مقصود بود که ما سوی الله باشد گوئیم چون ثابت بود که عالم متجدد بالذات باشد و متحرک بالذات نفس حرکت بود و حرکت مقوم زمان زیرا که زمان مقدار حرکت باشد و اضافه مقدار بحرکت اضافه صفت بموصوف بود و مقدار الحرکة بمعنی حرکت متقدره باشد و این مقدار باشد

(حاشیه: که جزء اول نباشد و اگر قدیم باشد لازم آید)

(حاشیه: امر بود از هم متناهی و غیر متناهی و هر دو را شامل باشد و زمان را ابتدائی وجودی بود نه زمانی و الا هر جزوی از زمان در بحث آن زمانی دیگر خواهد بود و از آن لازم آید که از منه غیر متناهیه شیء که بوجود زمانی که لا بق انتها و در خود انتها بود مجتمع باشند و براهین بر بطلان آنها قائم ...)

بطلان او متفق علیه حکما و متکلمین بود چه متکلمان نیز ثبوت امور مجتمعه را باطل دانسته‌اند پس زمان را
بدایت زمانی نبود بلکه بدایت وجودی بود یعنی مقدم بود برو وجودی که با و زمان موجود
شود پس اگر زمانی عرضی بود چون مقدار حرکت دوریه فلک الافلاک مسبوق باشد بحرکت
ذاتیه جوهریه که مقدار او زمانی جوهری بود و اگر زمانی جوهری باشد مسبوق باشد بوجود
دهری که فعل حق اول جل جلاله باشد که مبدأ صفات اضافیه بود بلکه بحسب واقع و حقیقت
عین انصفات باشد و نسبت زمان جوهری بزمان عرضی همچون نسبت حرکت جوهریه بحرکت عرضیه
باشد و نسبت حرکت جوهریه بحرکت عرضیه همچون نسبت جسم طبیعی بجسم تعلیمی بود و این جمله
بوجودی واحد موجود باشند و فرق بحسب تقدم و تاخر در مرتبه و اطلاق متقدم از
تجدد و تقید متاخر باشد و هر متقدم بجمع نزدیکتر بود و هر متاخر دورتر و لهذا زمان
عرضی و حرکت عرضیه را فرق محض و نشر صرف باشد و زمان جوهری و حرکت جوهریه را فرق
بود با جمع و نشری باشد با حشر و صفات حادثه چنانکه مقتضای براهین قاطعه عقلیه
و مدلول علیه اخبار کثیره بود واجب الوجود جل جلاله را لایق نباشد و صفات فعلیه
چنانکه عنوانات اسمای ذاتیه و صفات ذاتیه از مفهوم اسم الله خارج نباشند زیرا که اسم
الله امام الائمه اسما و اسم جامع بود و مفاد و مفهوم او ذات مستجمعه جمیع صفات و کمالات
باشد خواه صفات ذاتیه باشند خواه صفات فعلیه و صفات فعلیه بوجه اطلاق در اسم
الله معتبرند نه بر وجه تقید یعنی فیاضیت مطلقه و خالقیت مطلقه و رازقیت مطلقه و
غیر مجدد و از صفات فعلیه بود و داخل در مفهوم اسم الله و خصوصیات حادثه [illegible]
از جهت نزول فیض و یا از جهت حدوث متعلق حاصل شود و فیض علی الاطلاق فعل حق و
و از آنجا که مطلق در جمیع مراتب مقیدات با قید مجتمع باشد بلکه متحد جمله ممکنات مفاض و
مخلوق حق اول باشند بر وجه حقیقت بی شوب مجاز و بالجمله اجماع ملیین قائم باشد بر حدوث
ما سوی الله باین معنی که ما سوی الله موجود نبود و موجود شد بایجاد واجب الوجود و ذات
او و صفات او و اسمای او در افق زمان نباشند و الا لازم آید که عنوانات اسما و مبادی آن
اسما حادث باشند بحدوث زمانی و حدوث مبادی اسما بحسب زمان ملازم تجدد ذات واجب
الوجود جل و علا بود تعالی عن ذلک علوا کبیرا و بالجمله حق حقوق باذعان و تصدیق بود و مسئله حدوث

۲ بود و

این بود که هرچه ما سوی الله تعالی بود حادث باشد باین معنی که نبود و مرجود شد واین کلمه کبری معتقدی است حق اگرچه در صغری اختلافی بود ونهری گویند که عالم منحصر باشد تعالی که مادر او نیم و بحرکت جوهریه عالم معتقد نباشند وحدوث عالم را زمانی دانسند باین معنی که ظرف عدم سابق بر وجود عالم را زمان دانند لکن زمانی موهوم و بدانند که اگر زمان موهوم بود عالم در وهم حادث زمانی باشد نه در واقع پس در واقع قدیم بود و دهری گویند که این عالم موجود حادث باشد بحدوث دهری باین معنی که ظرف عدم سابق بر وجود او دهر بود واین مطلب نیز ملازم قدم بود زیرا که دهر ثابت باشد و مجامع با عالم و علت عالم پس عدم عالم در مرتبه دهر عدم معلول بود در مرتبه علت واین معنی در صورت قدم علت و معلول نیز صادق باشد متفطن باش **هدایة** بدانکه در این گونه مطالب که بیشتر عقول در تحقیق آنها قاصر بود طریق نجات این بود که باعتقاد اجمالی اکتفا شود باین معنی که انسان از آنجا که مکلف و معتقد این بود بنای اعتقاد را در این مطالب این گذارد که اعتقاد اهل عصمت از خطا علیهم السلام برآن بود پس در این مسئله چون اجماع بر حدوث عالم بمعنی ما سوی الله قائم بود باینکه موجود شود و خداوند او را ایجاد فرموده و از عدم بوجود آورد باید معتقد شد باینکه آنچه ما سوی بود در واقع حادث باشد باین معنی که مذکور شد و اما آنکه عدم ما سوی را ظرف چیست و چگونه عدمی واقعی فاصله بود میان واجب الوجود جل جلاله و ما سوی پس در مقام اعتقاد دینی تحقیق این امور بنحو تفصیل لازم نباشد بلکه کفایت کند اعتقاد بآنچه در واقع حق و معتقد اهل عصمت بود عصمنا الله و اخواننا المؤمنین عن الزلل والخطاء **فائدة تمهیدیة** قدوة المحققین سلطان الحکما والمتألهین نصیر الملة والحق والدین محقق طوسی قدس سره القدوسی در شرح کلام شیخ در نمط سادس اشارات که میفرماید القوة قد تکون علی اعمال متناهیة مثل تحریک القوة التی فی المدن وقد تکون علی اعمال غیر متناهیة مثل تحریک القوة التی فی السماء ثم تسمی الاولی متناهیة والاخری غیر متناهیة وان کانا قد یقال لان لغیر المحسنین فرموده است النهایة واللانهایة من الاعراض الذاتیة التی تلحق الکم لذاته ویلحق کل ما له او بشیء یتعلق به کمیة بسبب تلک الکمیة فمنها ما یعرض للکم المتصل وهو تناهی المقدار ولا تناهیه ومنها ما یعرض للکم المنفصل وهو تناهی العدد ولا تناهیه والمقدار نفسه کما یمکن فرض لانهایته فی الازدیاد لانهایة المقادیر احتی تزاید الاتصال فقد یمکن فرض

لانهاية في الانتقاص لا نهاية الاعداد اعني مراتب الانفصال والشيء الذي له مقدار كالجسم او
عدد كالعلل ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر اما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او
عدد كتلك الاعمال والذي بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه او مع
فرض الاتصال في العمل نفسه لا من حيث يعتبر وحدته او كثرته فالقوى بهذه الاعتبارات
يكون ثلثة اصناف الاول قوى يفرض صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة كرماة يقطع
سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها اقل اشد قوة من التي
زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل الغير المتناهية لا في زمان والثاني قوى يفرض صدور
عمل ما منها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة يختلف ازمنة حركات سهامهم في الهوا
ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية
في زمان غير متناه والثالث قوى يفرض صدور اعمال متوالية منها مختلفة بالعدد كرماة
يختلف عدد رميهم ولا محالة تكون التي يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي تصدر منها عدد
اقل ويجب من ذلك ان يكون لعمل غير المتناهية عدد غير متناه فالاختلاف الاول بالشدة و
الثاني بالمدة والثالث بالعدة واذا تقرر ذلك فنقول نبه الشيخ في هذا الفصل على اتصاف القوى
بالنهاية واللانهاية على الاجمال وكان مراده ما يختلف في النهاية واللانهاية على الاجمال
وكان مراده بحسب المدة والعدة فقط ولذلك مثل بالمدرة التي تتحرك حركة متناهية بحسبهما ٧
وذكر ان المتناهي وغير المتناهي يقال الآن للقوى باحد هذين الاعتبارين مع انهما قد يقالان لغير
المعنيين يعني يقال الآن للكم اولما هو ذو كم تمام شد كلام شريف ان محقق ودر ترجمه او با
توضيح مختصر گوئيم نهايت ولانهايت هر يك از عوارض ذاتيه كم بود باين معنى كه لاحق
ميشود كم را بالذات ولاحق ميشود آنچه را كه بذات وحقيقت كم نباشد لكن ذات او
را كمي عارض شود يا آنكه ذات او را نيز كمي عارض نباشد بلكه عارض باشد چيزي را كه با او
متعلق بود پس گوئيم كه از اقسام نهايت ولانهايت هني بود كه عارض ميشود كم متصل را
واو تناهي مقدار ولاتناهي او باشد وتناهي مقدار عبارت بود از نفاد مقدار وانقطاع
او ولاتناهي او عبارت باشد از عدم نفاد وعدم انقطاع او با آنكه شأن او نفاد و
انقطاع بود پس تقابل تناهي مقدار ولاتناهي او تقابل عدم وملكه بود ني ايجاب وسلب

٢ كالقوى التي يصدر عنها عمل متصل في زمان واعمال متوالية على عدد غير المتناهية واللانهاية بمرة او يكون بحسب مقدار ذلك العمل وعدده ع

٧ وبالسماء التي تتحرك حركة غير متناهية بحسبهما ع

وچیزی دیگر بود که عارض میشود کم منفصل را و او تناهی عدد و لا تناهی او بود و تناهی عدد
عبارت باشد از وقوع او در حدی که در او واقف بود یعنی بالاتر از او در آن معدودی که
معروض عدد باشد عددی نبود و لا تناهی او عبارت باشد از عدم وقوع او در حد معینی که در
با آنکه شان او بود وقوع در او و چنانکه ممکن باشد که در نفس مقدار لا تناهی فرض شود و
او را لا تناهی مقداری گویند و از او قصد کنند تزاید اتصال را الی غیر النهایه همچنین ممکن بود که فرض شود
بحسب تناقص او را لا تناهی اعداد خوانند و از او قصد کنند عدم تناهی مراتب انفصال را
و آنچیزی که او خود از سنخ مقدار نباشد لکن نفس او را مقداری عارض بود همچون امتدادی
جوهری جسمی یا نفس او را عددی عارض باشد همچو علتها پس فرض نهایت و لا نهایت در او ظاهر
بود و اما آن چیزی که نفس او معروض مقدار یا عدد نباشد لکن متعلق بود با چیزی که معروض یکی از آن
این دو باشد همچون قوتهایی که صادر شود از آنها عملی متصل در زمانی یا عملهای پی در پی که آنها
را عددی باشد پس فرض نهایت لا نهایت در او بحسب مقدار آن عمل متصل بود یا عدد آن عملها
و آنکه بحسب مقدار باشد یا با فرض وحدت عمل و اتصال زمان او بود یعنی فرض شود عملی که در
مسافتی محدوده بحدی از حدود متناهی واقع شود در زمانی متصل یا با فرض اتصال نفس عمل باشد
از آنجهت که در او وحدتی یا کثرتی اعتبار شود بحسب حد مسافتی محدوده یا کثرت مسافتها یا
اختلاف آنها در حدود زیرا که چنانکه از مشخصات حرکت موضوع او بود همچنین ما منه الحرکة
و ما الیه الحرکة و ما فیه الحرکة از مشخصات او باشد پس اگر این مشخصات مجتمع شوند حرکت بوحدت
متصف شود و الا بکثرت بلکه مسافتی مطلق از وحدت و کثرت اعتبار شود یعنی مطلق از اعتبار
حدود مشخصه باشد همچون هوا با اعتبار آنکه او را مسافتی و امتدادی بود بر وجه اطلاق زیرا
که اعتبار وحدت مسافت با اعتبار حدود معینه یا کثرت او با اعتبار اختلاف او در حدود در این
فرض لغو بود بلکه مجرد اعتبار مسافت و امتداد کافی باشد بلکه تحدید او بحدی از حدود
نهایت منافی بود با تصور غیر متناهی در این فرض بخلاف فرض اول پس قوی بحسب
این اعتبارات سه صنف بود اول قوتی بود که فرض شود صدور عملی واحد
از آنها در زمانهای مختلف همچون تیراندازانی که قطع کنند تیرهای آنها مسافتی
محدود را در زمانهای مختلف و لا محاله آن قوه که زمان رسیدن تیر او بهدف

کمتر باشد شدید تر بود از آن قوه که زمان رسیدن تیر او بهدف بیشتر باشد و
از اینجا لازم اید که آن قوه که بحسب شدت غیر متناهی بود عمل او در لا زمان واقع
شود زیرا که اگر در زمان واقع شود لازم اید که انکه بفرض غیر متناهی باشد غیر متناهی
نباشد زیرا زمان از سنخ مقدار بود اگرچه قلیل بود قابل قسمت باشد باجزائی که هر یک از
انها نیز زمانی باشد کمتر از زمانی که مورد قسمت بود و فرض شد که عمل قوه غیر متناهی
در او واقع باشد پس طبیان مذکور قوه که عمل او در این زمان کمتر واقع شود شدید تر
باشد از قوه اولی که عمل او در زمان اول مفروض واقع بود پس قوه اولی در شدت متناهی
باشد و حال انکه بفرض غیر متناهی بود و از اینجا ظاهر شود که توهم ظاهرین که با شاعره
معروفند که واجب الوجود تبارک و تعالی بذات مقدس بدون وسایط از عمال و موکلین
از ملائکه و طبایع و قوای متعلقه بطبایع که الات اعمال موکلینند مباشر تحریک بلکه حرکت
اجسام متحرکه بود توهمی فاسد و قولی کاسد و مذهبی سخیف بلکه الحادی صریح و زندقه
فضیح باشد زیرا که هر حرکت قطعیه از انجا که ملازم زمانی بود کمتر از زمان اول نباشد منصور
بود پس قوه که حرکت سریعتر از او صادر شود شدید تر بود بلکه راسم او و زمان مقدار
حرکت بلکه حرکت منقدره بود سریعتر از او که ملازم زمانی کمتر از زمان اول باشد
منصور بود پس قوه که حرکت سریعتر از او صادر شود شدید تر بود از قوه که حرکت اولی
که نسبت باین حرکت بطیء باشد از او صادر بود و چون براین مذهب واجب الوجود
تبارک و تعالی بنفس ذات مقدس خود مباشر تحریک بود پس مبدأ این حرکت در مرتبه
ذات مقدس او باشد لازم اید که وجودی شدید تر بود از قوه که حرکت طولی از وجود مقدس
او بود تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا اگر کوئی ایشان که واجب الوجود جل جلاله را فاعل
بالقصد دانند و اراده او را زاید بر ذات و مبدء افعال در نزد ایشان ذات بواسطه اراده
بود پس مبدء قریب اراده بود و اراده زاید بر ذات لازم نباشد که بشدت غیر متناهی
بود کوئیم قیام اراده زایده بر ذات مقدس او یا قیام انفعالی بود یا صدوری در صورت
اولی لازم اید که ذات مقدس واجب الوجود مرکب از قوه و فعل باشد و در صورت ثانیه
لازم اید که اراده تحریک در مرتبه فعل او بود و با اغماض از اینکه در این صورت واجب

الوجود تعالی فاعل بالقصد نباشد باین معنی که ایشان از فاعل بالقصد قصد کنند گوئیم اگر تحریک
که باین اراده حاصل شود در زمان واقع باشد لازم آید که حرکتی سریعتر از او که در زمانی کمتر واقع
شود متصور باشد و البته مبدأ ان حرکت اگر حرکت واقع شود اراده باشد شدیدتر از اراده
که حرکت اولی از او صادر بود و از انجا که مناسبت تامه میان مفیض بالذات و مفاض بالذات
لازم باشد که اتم از او یا مکافی او در میان ان مفیض بالذات و غیر ان مفاض بالذات و یا میان
ان مفاض بالذات و غیر المفیض بالذات منصور نباشد و الاصد ور ان مفاض بالذات از
ان مفیض بالذات و اقتضای ان مفیض بالذات ان مفاض بالذات را ترجح بلا مرجح یا ترجح
مرجوح بر راجح لازم اید و ذات واجب الوجود در صرافت شدت باشد پس هر چه شدید
تر بود مناسبت و با صرافت شدت اتم لازم باشد که اراده حرکت اسرع در صورت تحقق
اراده حرکت غیر اسرع صادر شده باشد و از انجا که زمان قابل قسمت تو الی غیر النهایه لازم اید که
ارادات غیر متناهیه مترتبه در تحریک جسمی از اجسام متحقق شود و حال انکه محصور بین حاصرین باشد
و اگر در زمان واقع نباشد لازم اید که انکه زمانی بود در لا زمان واقع شود دوم قوانی بود که فرض
شود صدور عملی از انها بطور اتصال در زمانهای مختلف همچون تیر اندازانی که مختلف باشد حرکت
تیرهای انها در هوا و البته ان قوه که تیر او در زمانی بیشتر در هوا حرکت کند اقوی بود از ان قوه
که تیر او در زمانی کمتر حرکت کند و از اینجا لازم اید که ان قوه که تیر او در زمانی غیر متناهی حرکت
کند بحسب قوه غیر متناهی باشد سیم قوانی بود که فرض شود صدور اعمالی پی در پی از انها
که در عدد مختلف باشند همچون تیر اندازانی که مختلف باشد عدد تیرها بیکه اندازند و البته
ان قوه که تیر بیشتر اندازد اقوی بود از ان قوه که کمتر اندازد و از اینجا لازم اید که ان قوه که تیرهای
غیر متناهی اندازد بحسب قوه غیر متناهی بود پس اختلاف قوی در فرض اول بالشدت بود و
در فرض دوم بالمدة و در فرض سیم بالعدة **نقل کلام لتوضیح مرام** فاضل محقق و
بارع مدقق صاحب محاکمات در شرح این موضع از شرح اشارات فرموده است النهایة واللانهایة
تعرضان الکم بالذات و ما لیس بکم بالذات بسبب کمیته و القوی تکیفات و نهایتها و لا نهایتها بحسب کمیة
اثارها اما الانفصالیة و هی عدة اثارها و اما الاتصالیة و هی زمانها اما نهایتها و لا نهایتها
بحسب عدة حرکتها فهو الاختلاف بحسب العدة و اما نهایتها و لا نهایتها بحسب زمان حرکاتها تمکن عن

از مبدأ اول جل و علا پیش از صدور اراده حرکت غیر اسرع

محاکمات [illegible]

فى جانب الانتقاص فهما اما فى جانب الازدياد فهو الاختلاف بحسب المدة واما فى جانب الانتقاص
فهو الاختلاف بحسب الشدة وبيان الاستحالة وجود القوة الغير المتناهية بحسب الشدة لان
حركتها اما ان تقع فى ان وهو محال لاستحالة وقوع الحركة فى الآن واما ان تقع فى زمان فتكون
حركتها فى نصف ذلك الزمان اشد فلا يكون القوة المفروضة غير متناهية فى الشدة هف ولم
يعتبر الشيخ اللانهاية بحسب الشدة بل اقتصر على ذكر التناهى واللاتناهى بحسب العدة والمدة اما
مثال التناهى كحركة المدرة فانها متناهية بحسب المدة وهو ظاهر وبحسب العدة ايضا لان
حركتها واحدة واقل مراتب العدد الوحدة واما مثال اللاتناهى فحركة الفلك فانها غير متناهية بحسب
المدة وهو ظاهر وبحسب العدة لان للفلك ادوارا غير متناهية وفيه نظر لان انقسام حركة
الفلك بالفرض واما فى الواقع فهى متصلة واحدة من الازل الى الابد والانقسام الفرضى لو كفى
لم يكن حركة المدرة ايضا متناهية واما الشارح فقد قسم النهاية واللانهاية الى ثلثة اقسام فانهما
تلحقان الكم لذاته او ماله كمية كالجسم او ما الشئ يتعلق به كمية كالقوى فانها تتعلق بشئ له كمية
وهو عملها واشار بقوله فمنها ما يعرض الكم المتصل الى القسم الاول فان النهاية واللانهاية اذا
عرضا للكم بالذات فاما ان يكون عروضهما للكم المتصل فهما نهاية المقدار ولانهايته واما ان يكون
عروضهما للكم المنفصل فهما نهاية العدد ولانهايته والمقدار كما يمكن ان يزداد الى غير النهاية
فيكون لانهايته لانهاية المقدار لاتصاله يمكن ان ينقص الى غير النهاية لانه قابل للانقسام و
الانفصال دائما لكنه عند انفصال الاجزاء يكون منفصلا فيكون لانهايته لانهاية العدد وهو
والشئ الذى له مقدار اشارة الى القسم الثانى من الاقسام الثلثة والى الثالث اشار بقوله و
اما الشئ الذى يتعلق به الشئ ذو مقدار ففرض النهاية واللانهاية فى القوى اما بحسب مقدار
عملها او بحسب عدد اعمالها فان كان بحسب عدد اعمالها فان كانت اعمالها غير متناهية فالقوى غير
متناهيه وان كانت متناهية فمتناهية وان كانت اكثر كانت اقوى وان كان بحسب مقدار العمل فاما ان
يعتبر فيه وحدة العمل اى يكون عمل واحد فى ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل فى الزمان الذى
فى غاية القصر كانت اقوى وان كان العمل فى الآن فالقوة غير متناهيه والا فمتناهيه وكلما كان
الزمان اقصر كانت القوة اقوى واما ان لا يعتبر وحدة العمل بل يكون المعتبر هو امتداد الزمان فحفظ
فالقوه ان عملت فى زمان غير متناه سواء يعمل فى ذلك الزمان الغير المتناهى اعمالا متناهية او

اشاره باینکه حرکت فلک نجهت وحدتی — باشد وجهت کثرتی واشاره باینکه — [illegible]

عملا واحدا فهي غير متناهية وان حصلت في زمان متناه فهي متناهية ومتى كان زمان العمل اطول
كانت القوة اقوى وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوة ماة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مأتي
ذراع في ساعتين يلزم على ما ذكر ان يكون القوة الاولى اقوى وليس كذلك والحق في التقسيم ما
ذكرنا) تمام شد آنچه منظور بود از كلام المحقق قدس سره واما جواب از ايراد اول آن محقق كه بكلام
شيخ ناظر بود چنين گوئيم كه حركت فلك را دو اعتبار بود يكي اعتبار وحدت او كه در واقع نيز بحسب فرض
باو متصف باشد چه سكون در بين حركت دوريه او متخلل نباشد و ديگري اعتبار كثرت او بحسب
فرض و از آنجا كه عملي غير متناهي بحسب مدت ناچار ملازم زمان بود و از سنخ حركت باشد و حركتي
واحد كه در زماني غير متناهي بود جز حركت دوريه نباشد زيرا كه حركت واحد مستقيمه غير
متناهيه مستلزم عدم تناهي مقدار باشد و عدم تناهي مقدار ببراهين محكمه باطل بود
حركت دوريه فلك نظر بوحدت واقعيه كه او را بود مثال غير متناهي بحسب مدت باشد و از
آنجا كه اعمالي متوالي غير متناهي بحسب عدت نيز ناچار ملازم زمان باشند و اعمالي متصف بان
صفت كه بحسب واقع متعدد و منفصل باشند و از يك قوه صادر شوند در اثناء زمان موجود و محقق
نباشند و حوادث متواليه يا از سنخ اعمال نباشند بلكه آثار اعمال باشند يا آنكه اعمال و حركاتي
باشند كه مترتب شوند بر قواي مختلفه و مرجع انها نيز حركت دوريه بود حركت دوريه باعتبار
كثرت فرضيه مثال غير متناهي بحسب عدت باشد واما آنكه اگر قسمت فرضيه كافي بود حركت مدديه نيز
متناهي نباشد پس مبني بود بر عدم التفات افاضل محقق قدس سره بقاعده معروفه كه ازدياد مقادير الامور
متساويه همچو دوران فلك بر مقداري واحد همچون دوري واحد از فلك موجب ازدياد آن مقدار
بود پس اگر ازدياد غير متناهي بود مقداري غير متناهي حاصل شود و چون غير متناهي بود در او
اقسامي غير متناهي بحسب فرض بحكم اجمالي جايز باشد پس ظاهر شد كه در تصوير غير متناهي بحسب مدت
و عدت ازدياد معتبر باشد و در تصوير غير متناهي بحسب شدت انتقاص و جواب از ايراد دوم المحقق كه
بكلام شارح بارع محقق ناظر باشد چنين گوئيم كه در تصوير غير متناهي بحسب مدت اعتبار مسافتي
محدود لازم نبود بلكه مخل باشد پس اگر مسافتي محدود فرض شود در او جز تصوير غير متناهي بحسب شدت
ممكن نباشد چنانكه در غير متناهي بحسب عدت فرض عدد كافي بود پس چون ماة ذراع و مأتي ذراع از
صورت نقض انداخته شود صورت نقض چنين باشد كه قوه كه جسمي را در مسافتي غير محدوده

ساعت حرکت دهد اقوی بود از قوه او وادران ساعت دو ساعت حرکت دهد این مطلب مطابق
قاعده باشد که شارح محقق بیان فرموده است از اینجا ظاهر میشود که ماده نقض و جسمی مفروض
بود که متحرک باشد و کلام شارح محقق قدس سره در قوه بود که مبدء حرکت جسمی دیگر باشد و بینهما
فرقان عظیم و اما قول افاضل محقق ره که فرموده است (والحق فی التقسیم ما ذکرنا) (پس از منافات خالی
نباشد زیرا که بر ظاهر کلام او که فرموده است) (واما فی جانب الانتقاص فهو الاختلاف فی الشدة)
وارد اید که مجرد اعتبار انتقاص در تحقق شدت کافی نبود بلکه لازم باشد که وحدت عمل نیز بحسب مسافت
واحد که بحدی معین محدود بود اعتبار شود و بیان مذکور خالی از این اعتبار بود پس از او لازم اید
که قوه که عمل او در یکساعت واقع شود در مسافتی مطلق اشد باشد از قوه که عمل او در دو
ساعت واقع شود در مسافتی مطلق و حال انکه در این فرض قوه اولی از قوه ثانیه اضعف باشد
تفریع تنبیهی پس ازین بیانات منکشف گردید که غایت وجود که غایت محبت ذاتیه
حق اول جل جلاله بود غیر متناهی باشد بحسب مدت و عدت و اما عدم تناهی او بحسب شدت پس
در نهایت اشکال بود زیرا که عدم تناهی بحسب شدت منحصر باشد بحق اول تبارک و تعالی که
واجب الوجود بالذات و للذات بود و حکمای متألهین قدست اسرارهم فرموده اند که غایت وجود
بعینها فاعل وجود باشد و انان که بزبان حکمت الهی مانوس نباشند و از اصطلاحات اهل علم بیخبرند
و در قواعد او بدون تعلم از استادان نظر کنند از این کلام توهم کنند که متألهین فرموده اند
که ذات واجب الوجود که از جمیع جهات نقص منزه و مبری بود غایت اشیا باشد و از انجا که
هر متحرک ذو الغایة که حرکت او بمانعی قطع شود بغایت حرکت خود رسد و با و متحد شود اشیا
متحرکه بحرکات استکمالیه وجودیه بواجب الوجود جل و علا رسند و با او متحد شوند و حال انکه
بطلان این معنی در نظر اولیاء حکمت الهی در نهایت بداهت بود زیرا که غایت ان اشیا که در بدایات
وجودند و از نشاء حرکات و متحرکات خارجند در مرتبه ذوات انها باشد و جعل انها بعینه جعل
غایات انها بود و نزول ذات منزه واجب الوجود از مقام وجوب خود بمرتبه امکان محال بود
و در ممکنات ساری نباشد چنانکه بعضی از جهال که خود را ارباب ذوق نسبت دهند و
بمتصوفه معروف باشند توهم کرده اند و غایات ان اشیا که نهایات وجودند و نشاء انها نشاء
حرکات و متحرکات بود بر حرکات انها مترتب و از برای انها حادث شود و ترتب شیء بر شیء و حدوث

اشاره مرآت باصورت حقیقیه با بقیه دیگر عاکسه

نظر نکنند بلکه ابن تصرف خبر هم

ابد ولیشاره الا بانیکه خبر از

شئ از برای شئ دیگر منافی وجوب وجود بود واز ایشان عجب باشد که حکما را بدفا بو فلسفیه نسبت دهند
وحکمت الهی را ادق علوم دانند وبا اینکه چنین دانند پاره از مطالب که بطلان انها نزد عامیان نیز
بدیهی بود باایشان نسبت دهند هل هذا الا تهافت فی الکلام (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ
جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) بلکه مقصود حکمای الهیین از این مطلب مقا هو الاول و
الاخر باشد وبیان این مطلب محتاج بود ببسطی از کلام که مناسب این مقام باشد **بل بعبارة الهیة**
فی کلمة عرفانیة بدانکه انچه مستقر بود در اذواق جمهور ارباب ذوق ومدارک عامه
اصحاب عقل که مرآت معنوی باشد یا حسی در انعکاس صورت که دراو منطبع بود مؤثر باشد زیرا
که در بعضی مرایا منطبع طویل نماید یا انکه ان منطبع خود مستدیر بود ودر بعضی کبیر نماید با انکه او
در اصل صغیر باشد ذوقی باشد مشوب بحس وعقلی باشد مخلوط باوهم زیرا که این مطلب بنحو
اطلاق وکلیت ثابت نباشد بلکه در بعضی چنین بود ودر بعضی چنین نباشد زیرا که پاره از
منطبعات فاعل وموجد مرآت خود نباشد ودر او منطبع شود نه بان مثابت که ذات او باشد بجمیع
وجوه ذات او بلکه در او ظاهر شود ببعضی از وجوه ذات خود بلکه مخالف پاره از وجوه ذات خود در
او ظاهر شود پس هر که ادراک کند ان منطبع را در ان مرآت ادراک نکند او را چنانکه در ذات خود بود
زیرا که علت ذاتی حقیقت او غیر علت مثالی وعکس او بود در مرآت وباختلاف علت معلول مختلف
شود زیرا که علیت ومعلولیت بذات متضایفند ومتضایفان متکافئند در وجود ودر عدم ودر وجود
وکیفیت وجود ونیز وجود معلول بالذات جهت ذات وبعینها جهت ربط او بود بعلت خود پس عین نسبت
بود ونسبت باختلاف یکی از دو طرف خود مختلف شود پس اگر علت مختلف باشد ومتعدد ومعلول
واحد بود لازم اید که نسبت مختلف نباشد با انکه یکی از دو طرفش مختلف بود ونیز هویت خاصه
معلول بالذات متعین ومتخصص نشود مگر بخصوص اقتضائی که عین ذات علت تامه بالذات او بود
والا از ترتب معلولی خاص بر علتی مخصوص ترجح بلا مرجح لازم اید وچون چنین باشد عکس وصورت
ظاهره در مرآت وجه نازل حقیقت عاکسه ومرتبه تنزل والصورت میشود تا لازم باشد که
بهمه جهت با او مطابق بود پس مرایا را اثر مخالفی در منطبع وعکس ظاهر در انها نسبت بذات
منطبع واصل عاکس ثابت بود واما ان منطبع که فاعل موجد مرآت خود باشد ومخصص ذات او بود
ودر مرتبه اقتضائی که او را باشد در مرتبه ذات خود باجهته که مقتضی وموجد ان مرآت باشد

علة تامة فيها علة ذات بدل معلول ومعلول مختلف شود

پس چگونه ممکن بود مرآت را که در او تصرف کند و تاثیر نماید در صورت منطبعه او را مخالف او نماید
که صورت منطبعه از فاعل او در ذات او بود و عین ذات او باشد بانجهة که مجعول او و مفعول بالذات باشد
پس تاثیر او در صورت منطبعه تاثیر او بود در نفس خود پس تاثیر در صورت منطبعة باذن او
بعینه تاثیر او بود در ذات خود و ذات او و مخالف بالنغت با نشود مگر با اختلاف فاعل و جاعل تام او پس لازم آید
که او در تصرف کند و مؤثر بود و چگونه تاثیر تواند نمود انچه در مرتبه ذات خود اثر بود در
چیزی که نسبت با او بذات مؤثر باشد با انکه تاثیر او در هر چیز مبا تاثیر ایجابی در حقیقت تاثیر مؤثر او بود
در ان چیز و زیرا که تاثیر هر مؤثر فرع وجود او و بلکه عین وجود او باشد پس اگر وجود او از مؤثری باشد
تاثیر او در حقیقت تاثیر ان مؤثر بود پس لازم اید از تاثیر او در مؤثر خود تاثیر ان مؤثر در نفس خود
و این معنی ملازم تقدم شیٔ بر نفس خود باشد پس منطبع در این مرایا ظاهر نشود مگر بان صورت که
در اصل خود چنان بود ولکن بحسب رسمی و وجهی تام و حدی ناقص چنانکه شان هر معلول بود نسبت
بعلت فاعلیهٔ خود که مقتضی تام او باشد پس منطبع در این مرایا بذات خود و صفات ذاتیه خود ظاهر
شود لکن بصورت و وجه نه بحقیقت و کنه و ظهور او بذات و صفات مقدم بود بر حد و دان مرایا
که مؤخرند از ذات ان مرایا از قبیل تقدم شیٔ بر لوازم خود پس ظهور منطبع در ان مرایا بحسب مقامی که مقدم
بود بر حدود ان مرایا مجرد بود از حدود ان مرایا اگرچه در مرتبه متاخره از مرتبه ذات خود محدود شود
بان حدود پس ظهور فاعل تام و علت تامه در مرآت مفعول و معلول تام در مرتبه ذات خود از
حدود عدمیه و ماهویه مجرد باشد پس ظهور او در مرتبه ذات حدی از این حدود نبود لکن
از انجا که بذات محیط باشد از حقیقت ظاهره او در مرتبه ذات خود حدی وجودی بود و ذات
او عین انحد باشد و از این بیانات ظاهر شود که مظهر حقیقی حق اول جل و علا ظهور او بود که
عین حدی از حدود وجودیه باشد و اما حدود عدمیه و ماهویه پس در حقیقت مظهریت حق
را لایق نباشد چه عدم بذات مرآت و حاکی از وجود نباشند زیرا که حاکی هر شیٔ را بانجهة که
حاکی او بود مناچار با او مناسبتی ذاتی بود و الا ترجیح بلا مرجح لازم و همین بیان در ماهیة جاری شود
علاوه بر اینکه الماهیة لیست من حیث هی الا هی و مقصود متالهین که گاه گویند ماهیات مظاهر حقند
مظهریت بالعرض باشد نی بالذات زیرا که ماهیات با وجودات که مظاهر بالذات اند متحدند و حکم
هر یک از متحدین بر ان دیگری جاری و صادق بود پس حاکی از حق و مظهر بالذات او ظهور او باشد از

اشاره باینکه ظهور حق اول ... [illegible]

ظهور و وجه ... [illegible]

... نظر و مشاهده سالک ... ضعف ... مختلف شود

انجا که ظهور او بودن از انجا که محدود باشد بحدود یعنی ظهور او انگاه حاکی از او بود که در
نظر سالک مکاشف حدود او اگرچه حدی وجودی بود ملغی شود زیرا که حد بما هو حد
از غیر محدود بذات حاکی نشود پس تجلی ذاتی اختصاص ظهور حق باشد بذات و با صفات نه در
مظهری و مرائی بحسب مرتبه با حدی اگرچه ظهور را مرتبه بود و حدی زیرا که حکم حکایت از آن
جهت که حکایت بود در حکم محکی عنه فانی و مستهلک باشد پس تعینات او در نظر مکاشف ملغی بود
و هرچه نماید او ببیند تعین محکی عنه بود و اگر محکی عنه از حد و تعین مجرد باشد مجرد نماید چه اگر محدود نماید
حکایت از او حکایت نکرده باشد لکن ظهور و نمایش را بحسب قوت نظر و شهود و ضعف او
اختلاف شود و ظهور حق بذات و صفات بعینه صدور فعل او بود از او پس ظهور او بعینه فعل
او باشد زیرا که از انجا ظهور ظاهر فاعل بود بفعل خود چنانکه شیء بصفت نیز از انجا ظهور او
بود از او پس ذات حق اول تبارک و تعالی یکبارگی منزه و مبری بود از ظهور در اشیاء بلکه فعل او
ظاهر بود و ظهور فعل او بعینه ظهور او باشد بوجهی و وجه او بعینه فعل او باشد باین جهت که
فعل او بود و مأخوذ بر جهت اینیت و الیت و بر وجه عکسیت و بطریق حکایت و از انجا که تعین
امکانی و حد عدمی و فقدان از جهت حکایت خالی بود نفس وجدان وجودی او که بعینه نمایش
حق بود در نظر سالک عارف مشاهد و منظور باشد و باین جهت ملاحظه او بعینه مشاهده حق بود
بوجهی و وجه نه بوجه کنه پس مشاهده هر مرتبه از مراتب فعل حق اول تبارک و تعالی باین اعتبار
که ذکر شد مشاهده حق بود و فعل او را مراتب و درجات و مقامات باشد که بحسب این مقامات
نشأت امکانی و درجات هر یک از آن نشأت حاصل شود و این مقامات و درجات باعتبار حدود
وجودیه و وجدان اصل حقیقت و جمیع شئون ذاتیه او و باعتبار حد عدمیه و ما هو نیز شئون
عرضیه او باشند و جهت حکایت از حق اول شئون ذاتیه او را بود نه شئون عرضیه او را و از انجا
که شئون ذاتیه بحسب شدت و ضعف مختلف باشند ظهور و نمایش صفات و اسماء و ذات در انها
متفاوت بود اگرچه هر یک نمایش حق اول باشد چنانکه خورشید را در هر یک از آینهای مختلف
در صفا و کدورت نمایش بود و هر یک او را نماید لکن نمایش آن آینه که صافی بود ظاهرتر باشد
پس از این بیانات منکشف گردید که سالک عارف مکاشف چون مشاهده کند ظهوری از
ظهورات حق اول جل جلاله را و الغا کند از نظر شهود حد آن ظهور را بلکه اخذ کند او را که با آن

اشاره باینکه ذات واجب الوجود منزه بود از ظهور در اشیا ... [illegible]

اشاره باینکه فعل واجب الوجود را شئون ذاتیه و شئون عرضیه بود

جهت که حکایت و وجه واسم وعنوان حق بود حق را مشاهده نموده باشد لکن بحسب مرتبه کنه ذات حق که صرف حقیقت وجود ومحض وجوب وجود ومحیط بر هر وجود وموجود بود بلکه باندازه قبول مراتب ودرجه فعل و ظهور چنانکه حکیم بارع متأله یعقوب بن اسحق مترجم کلمات معلم اول فرموده است که (ادراک المفاض علیه للمفیض بقدر الافاضه لا بمرتبة المفیض) پس ظهورات حق جل و علا لکثرات او بود بوجه خود بحسب مراتب فعل خود که شئون ذاتیه فعل او باشند پس بدنو او بحسب فعل او که لازم ومقتضای علو او بود بلکه از انجا که دنو او حاکی بود بذات از علو او وعین علو او بود وجودات موجودات امکانیه حاصل شود پس حق اول جل و علا بوحدت ذاتیه خود مبدأ اعداد بود واعداد کثرت که عین وحدات امکانیه باشند ووحدات امکانیه عین وجودات امکانیه حاصل شوند زیرا که ذات او که بعینها وحدت ذاتیه او بود مبدأ فعل او باشد ووجودات امکانیه مراتب فعل او واز اینجا است که در صحیفه سجادیه عرض میکند (لک یا الهی وحدانیة العدد) یعنی تو را وحدانیة عدد بود چه وحدت ذاتیه او که عین ذات او بود مبدأ اعداد ممکنات باشد اگرچه صحیح است نیز که (لیس لک وحدانیة العدد) چنانکه منقول بود باین معنی که او را وحدتی که ساری در اعداد باشد وداخل در انها مثل دخول چیزی در چیزی نبود از این بیانات ظاهر شود که شهود وعرفان سالک عارف حق اول تبارک وتعالی را بحسب تصدیق بعینه شهود عرفان او بود حق را بحسب تصدیق چنانکه امام موحدین علیه السلام در خطبه توحید فرموده است که (اول الدین معرفته وکمال معرفته التصدیق به) پس سالک عارف مکاشف بحق استدلال و استشهاد کند بر حق چنانکه هم امام موحدین علیه السلام در خطبه دیگر میفرماید (دلیله ایاته ووجوده اثباته) ودر دعای صباح عرض میکند (یا من دل علی ذاته بذاته) ودر جواب سائلی که عرض میکند (هل رایت ربک) فرموده است (ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره) سائل عرض کرد (وکیف رایته) فرمود (ویلک لا تدرکه العیون بمشاهدة الابصار ولکن راته القلوب بحقایق الایمان) وچنانکه خاتم انبیاء صلی الله علیه وآله فرموده است (من رانی فقد رای الحق) **نقل و ایضاح** بدانکه والد علامه قدس سره در کتاب انوار جلیه که در شرح حدیث کمیل نوشته است در شرح این حدیث فرموده است یعنی کسیکه مرا ببیند پس بتحقیق که دیده است حق را زیرا که مراد از رؤیت رؤیت حقیقت جامعه واسعه او است چنانکه فرموده است (اوتیت جوامع الکلم)

اشاره بمعنی و کمال معرفته التصدیق به که در خطبه توحید وارد است
اشاره بمعنی من دل علی ذاته بذاته که در دعای صباح است

بیان سر این معنی

یعنی عطا کرده شدم من کلمات جامعه را و مراد از کلمات جامعه کلمات وجودیه است چنانکه در صحیفه
الهیه وارد است (وَلَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِمَاتُ رَبِّی وَلَوْ جِئْنَا
بِمِثْلِهِ مَدَداً) پس وجود مقدس او مرتبه جمع جمع حقایق وجودات و موجودات عالم امکان باشد
زیرا که فرموده اند عطا کرده شدم کلمات جامعه را خلاصه کلام چون ذات مقدس او اشرف و اکمل موجودات
امکانی است هم در سیر بدایاتی و هم در سیر نهایاتی بسوی اول اشاره است در کلام او (اول
ما خلق الله نوری) و بسوی دوم اشاره است در صحیفه الهیه (فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی)
پس مشاهده آن حقیقت جامعه و رحمت واسعه منتهی مراتب شهود و انکشاف حق جل و علا و
قصوی درجات توحید و معرفت ذات اقدس مبدء اعلی خواهد بود و باین مرتبه از توحید اشاره کلام معجز
نظام خاتم اوصیا (لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا) زیرا که این کلام لطیف اشاره است بکمال قرب که
تعبیر از او بفناء در توحید (موتوا قبل ان تموتوا) و مقام (بك عرفتك) و (عرفت الله بالله) را
چنانکه از مشکوة ولایت وارد شده و این مقام بنحو اقوی و اعلی از برای آن سید اوصیا علیه السلام ثابت
زیرا که مرتبه او در سیر بدایاتی و نهایاتی ولایت مطلقه و خلافت عامه است که محیط بهمه مراتب
و درجات متصور باشد و لیکن در این حدیث شریف در بادی رای اشکالی بنظر میاید و آن است که
اهل عربیت گفته اند که کلمه لو از برای افاده امتناع جزا است بجهة امتناع شرط چنانکه گفته شود
لو جئتنی لاکرمتك) یعنی چون نیامدی گرامی نداشتم پس مراد از غطا اگر حجب و سواتر امکانی باشد
لازم اید که بر تقدیر امتناع کشف حجب و سواتر امکانی منتهای یقین حاصل شود زیرا که از بیانات
که مراد انحضرت از عدم ازدیاد یقین قصوی درجات یقین است که مزید بران متصور نباشد و این
معنی باطل و فاسد بلکه از جمله مستحیلات است زیرا که با وجود بقای حجب و سواتر امکانی یقین حاصل
نمیتواند شد چه جای از منتهای آن و فساد دیگر آنکه مقام انجناب مقام ولایت مطلقه و خلافت عامه
است که متلاشی است در نزد او همه حجابات و سرادقات و مضمحل است در جنب او جمیع کثرات
و اضافات پس لازم می اید که انجناب صاحب این مقام نباشد و نعوذ بالله خلاف واقع فرموده باشد و
اگر مراد از غطا غطاء کنه ذات قدس باشد لازم میاید که امتناع کشف غطاء کنه ذات موجب زیادتی
یقین باشد زیرا که جزا منفی است و نفی نفی بکلمه لو امتناعیه اثبات است و حال آنکه عکس این
معنی مترتب زیادتی یقین بر کشف غطا و عدم ازدیادش بر امتناع کشف غطا اولی و انسب بلکه او جب

واصوب است بجهة اینکه از مبینات است که کشف غطاء ذات موجب زیادتی انکشاف ذات است نه
امتناع کشف غطاء ذات میکوئیم جواب این اشکال موقوف است بتمهید سه مقدمه مقدمه
اولی اینکه کاهی مترتب میسازند بکلمه لو بر شرطش چیزی را که ضدش یا نقیضش اولی است که
مترتب باشد بر آن شرط از آن چیز از برای افاده آنکه جزا مترتب است بر آن شرط بهمه تقادیر تا غایت مبالغه
حاصل شود چنانکه کفته میشود (لو اهنتنی لاکرمتك) یعنی اکر اهانت میکردی مرا اکرامی میدادم
تو را و از بینات است که ترتب اکرام بر اکرام اولی و انسب است از ترتب اکرام بر اهانت که ضد او است
و با وجود این معنی بر اهانت مترتب میسازند تا افاده کند که اکرام بر همه تقادیر ثابت است و از
این قبیل است کلام پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه (یعنی
خوب بنده ایست صهیب اکر نمی ترسید از خدا معصیت نمیکرد او را و از بینات است که ترتب عدم
معصیت بر خوف اولی است از ترتب او بر عدم خوف پس مقصود بالذات این است که عدم معصیت بهمه
تقادیر ثابت است تا غایت مبالغه حاصل شود منقطن باش مقدمه دوم اینکه مفاد قضیه شرطیه در
نزد منطقیین مجرد تعلیق جزا بر شرط و محض افاده ملازمه و اتصال است در میانه آنها یعنی بر تقدیر
تحقق شرط جزا نیز محقق است خواه نفس شرط و جزا ممکن التحقق باشند در نفس الامر مثل (لو کانت
الشمس طالعة فالنهار موجود) یا هیچ یک ممکن التحقق نباشند مثل (لو کان زید حمارا کان ناهقا
و یا یکی ممکن التحقق باشد و دیکری ممتنع التحقق مثل (ان کان زید حمارا کان ناطقا) (لهذا کفته اند که صدق
قضیه شرطیه مستلزم نیست صدق شرط و جزا را که در نزد ایشان مسمی بمقدم و تالیند بلکه
مناط صدق قضیه شرطیه نزد ایشان مجرد صحت ترتب تالی است بر مقدم در نفس الامر از جهة
لزوم در شرطیه لزومیه و از جهة اتفاق در شرطیه اتفاقیه پس اکر ترتب تالی بر مقدم باعتبار
لزوم یا اتفاق بحسب نفس الامر در قضیه شرطیه صحیح باشد صادق خواهد بود اکرچه مقدم و
تالی در حد نفس خود کاذب باشند چنانکه در مثال سابق کذشت و الا کاذب خواهد بود اکرچه
مقدم و تالی در حد نفس خود صادق باشند مثل (لو کانت الشمس طالعة فاللیل موجود) از
بیان منکشف کردید که مقدم از آن جهة که مقدم است ملزوم و تالی از آن جهة که تالی است لازم
بلازم جایز است اینکه اعم از ملزوم باشد مثل حرارت که اعم است از آفتاب و آتش و حرکت و اینکه
لازم هر یک از مذکورات است پس تحقق تالی مطلقا مستلزم تحقق مقدم نمی باشد زیرا که وجود

عام مستلزم وجود خاص نیست اگرچه انتفاء عام مستلزم انتفا خاص است وعکس این معنی در
جانب ملزوم ثابت است یعنی وجود ملزوم مستلزم وجود لازم است والّا انفکاک ثابت میشود
وانتفاء او مستلزم انتفاء لازم نیست بنحو کلیت واطراد زیرا که لازم جایز است اینکه عام باشد
وانتفاء خاص مستلزم انتفاء عام نیست لهذا استثناء عین مقدم نتیجه میدهد عین تالی را واستثنا
نقیض تالی نتیجه میدهد نقیض مقدم را واستثنا نقیض مقدم نتیجه نمیدهد نقیض تالی را و
استثناء عین تالی نتیجه نمیدهد عین مقدم را متفطن باش مقدمه سیم آنستکه کمال توحید و
تمام یقین بر وحدت صرفه وبساطت حقه است چنانکه در حدیث مشهور از مشکوة ولایت وارد شده
وکمال توحیده الاخلاص له وکمال الاخلاص له نفی الصفات عنه (وسابقا محقق نمودم که اگر کنه
ذات اقدس مدرک غیر باشد لازم می‌آید که محاط ومحدود باشد وهر محدود ومحاطی بسبب
کثرتی مشتمل است اگرچه از جهة نقص وکمال باشد پس اگر کشف غطاء ذات ممکن باشد توحید صرف
صرف وتوحید یقین تام وتمام یقین بر وحدت صرفه وبساطت حقه متصور نمیتواند شد لهذا امیر
مؤمنان وامام متقیان در دعای صباح فرموده اند (من ذا یعرف قدرک فلا یخافک ومن
ذا یعلم ما انت فلا یهابک) (یعنی اگر کنه قدرت تو را میشناختند از تو میترسیدند واگر کنه ذات
تو را میدانستند هیبت وسطوت تو از نظرها برداشته میشد لکن چون کنه قدرت تو را
وکنه ذات تو را ندانستند پس از تو ترسیدند ودر نزد هیبت وسطوت تو مقهور ومغلوب گردیدند
واز این جهت نیز در دعای حرز یمانی که مشهور بدعای سیفی است فرموده است) (ولم تعلم انک
ماثبته ومهیته فتکون للاشیاء المختلفة مجانسا) (یعنی اگر کنه حقیقت تو معلوم میشد پس با
مختلفه هم جنس میشدی وکثرت وترکیبی در ذات تو محقق میشد وواحد بوحدت صرفه وبسیط
ببساطت حقه نمیشدی متفطن باش وبدانکه اگرچه از این بیانات وتبیانات در نزد تأمل
وجوه عدیده از جواب از اشکال مذکور ظاهر ومنکشف میشود ولی از برای توضیح وتأکید
میگویم جواب اول آنستکه این کلام محتمل است اینکه از قبیل (نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه)
باشد واز قبیل قول قائل (لو اهنتنی لاکرمتک) (باشد بیانش آنستکه ترتب عدم ازدیاد یقین بر
عدم کشف غطاء انسب واولی است از ترتبش بر کشف غطاء واین معنی از جمله مسلمات ومقبولات
است در نزد عامه واز قضایای مشهوره است در نزد ایشان پس مقصود از این کلام لطیف این است

که عدم ازدیاد یقین بتوحید بجهت نفاد یر ثابت است تا مبالغه حاصل شود منفطن باش جواب دوم آنستکه این کلام شریف بطریق اهل میزان مستعمل است و مراد از غطا حجب و اغطیهٔ عالم امکان است لکن با استثناء عین مقدم نتیجه دهد عین تالی را یعنی بجذبات و توفیقات ربانی و توفیقات ربانی و تجلیات تاییدات یزدانی حجابات و سرادقات عالم امکان حتی تعین ذات خود از نظر بصیرت من برداشته شده است و حجابی در میان من و جمال ازلی باقی نمانده است و مرتبهٔ (بک عرفتک) و (عرفت الله بالله) از برای من حاصل شده است چنانکه در حدیث سابق در جواب سائل فرمود (و بلک لم اعبد ربا لم اره) و در جواب سؤال دوم فرمود (لکن رأته القلوب بحقایق الایمان) (لهذا مزیدی بر یقین من در توحید متصور نمی باشد جواب سیم آنستکه این کلام لطیف بطریق اهل عربیت وارد است و مراد از غطا کنه ذات اقدس است یعنی چون کشف غطاء ذات بجهت اینکه واحد صرف و بسیط من جمیع الجهات و محیط بجمیع اشیا است ممتنع است لهذا توحید من توحید صرف و صرف توحید و یقین من بر وحدت و بساطت ذات اقدس بمنتهای مراتب و قصوی درجات رسیده است و اگر کشف غطاء ذات ممکن باشد لا محاله محاط و محدود می شود و هر محدودی لا محاله بر کثرتی مشتمل است و کثرت و وحدت در دو طرف تقابل و تعاند ند پس توحید صرف و صرف توحید و یقین تام بر وحدت صرفه و بساطت حقه ذات اقدس که مراد امیر است از عدم ازدیاد یقین در صورتی متحقق میشود که کشف غطاء ذات ممتنع التحقق و مستحیل الوقوع باشد منفطن باش و بدانکه در نزد تامل صادق در این بیان و تبیان ظاهر میشود احتمال اینکه این کلام لطیف محمول باشد بر استثنا نقیض تالی تا نتیجه دهد نقیض مقدم را چنانکه قاعده اهل میزان است یعنی از کمال و قوت یقینم دانستم که کنه ذات اقدس محال است اینکه مدرک عقول و افهام باشد و در مقدمهٔ سیم نیک تامل نمای تا مقام توقف و مجال انکار نماند و بدانکه محتمل است که این حدیث شریف اشاره باشد بمقامات سلوک در مسالک عرفان و بدرجات صعود مراتب ایقان تا بمنتهای سلوک و صعود که مقام فنای در توحید و بقای بتوحید است بیانش آنستکه از برای سلاک مسالک توحید و عرفان در حین سیر و سلوک بسوی حضرت ذی الجلال درجات متفاوته و مراتب مختلفه است بحیثیتی که در هر مرتبه کشف حجابی و بقای حجابی است و حصول هر مرتبه سابقه معد است از برای حصول مرتبه لاحقه و در هر مرتبه حجابی منکشف و نقابی مرتفع و یقینی حاصل است کرد

مرتبه سابقه بوده است پس در حین سلوک صعودی بسوی حضرت ربوبیت ما فات تا یقین و از درجات
و توحید راسناد داست تا سیر بمنتهی رسد و همهٔ حجابات و سرادقات مرتفع کردد و مقام
بل عرفتك (و) عرفت الله بالله (چنانکه از مشکوة ولایت وارد است و در نزد عرفا نفنای در توحید
مسمی است حاصل شود خلاصهٔ کلام مراتب کشف غطا و ارتفاع حجب بغایت مختلف و متفاوت است
بنهجی که نسبت کشفی بکشف دیکر نسبت ضعف بقوت و نسبت نقص بتمام و نسبت قطره بدریا بلکه نسبت
ظلمت بنور است بلکه اساطین حکما و محققین عرفا کفته اند که ما دامی که تعلقات دنیاوی باقیست کشف
غطا بالکلیه حاصل نمیشود بلکه بقدر تعلق اکرچه بغایت قلیل باشد رشیه حجاب و نقاب باقی است
اکرچه بغایت رقیق باشد و باین معنی اشاره است کلام خداوند یکانه) (لِیَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ
مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) (یعنی تا بیامرزد خدا کناهان کذشته و آینده ترا و کلام خاتم انبیاء
صلی الله علیه واله وسلم انه لیغان علی قلبی و استغفر الله فی کل یوم سبعین مرة وفی روایة مائة
مرة) (یعنی بدرستیکه وارد میشود بر دل من وارداتی که غطا و حجابند از برای دل من و استغفار
میکنم در هر روز هفتاد مرتبه و صد مرتبه نیز وارد است و همهٔ آنچه که از مشکوة ولایت وارد است
در باب استغفار از ذنوب و معاصی و در باب اعتراف بسیئات و خطیئات اشاره باین دقیقه
است که بیان نمودم و الا از بینات است که ایشان معصومند از جمیع خطایا و ذنوب و مطهرند از
همهٔ زلات و عیوب و باین دقیقه نیز اشاره است) (حسنات الابرار سیئات المقربین) (ملخص کلام در
این مقام آنستکه از برای سلاك از انبیا و اولیاء ما دامیکه تعلقات دنیاوی باقیست بجهة
مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و اعمال شاقه بدنیه ترقیات کلیه و مشاهدات عقلیه
و اتصالات معنویه بعالم ربوبیت حاصل میشود و الا لازم میاید که این همه مجاهدات و
ریاضات و اعمال لغو باشند و این معنی منافی حکمت و مصادم فحص و برهان است و چه بسیار رکیك
است کلام کسیکه میکوید این همه از برای تعلیم و هدایت خلق است زیراکه در جای خود محقق و
مبرهن است که سافل غایت بالذات از برای فعل عالی نمیتواند شد و محال است التفات بالذات
از عالی بنسبت بسافل اللهم الا بالعرض و بالتبع وللارض من کاس الکرام نصیب واین معنی منافی نیست
با اینکه از برای نفوس شریفه و ذوات قدسیه انبیاء و اوصیاء ایشان در اصل فطرت اتصال معنوی بعالم
ملکوت و جبروت ثابت باشد بلکه مقتضای عنایت ربانی و مؤدای فحص و برهان آنستکه تا بدین حین

باشد لهذا در ایام طفولیت بلکه در حین ولادت نیز مصدر معجزات و کرامات و مطلع بلمعات انوار
علوم و معارف میباشند متفطن باش و بدانکه بنابر این کلمهٔ لو بطریقهٔ عربیت مستعمل است و محتمل است
که بطریقهٔ اهل میزان مستعمل باشد ولکن با استثناء نقیض تالی تا نتیجه دهد نقیض مقدم را و مراد
از غطاء اغطیه و حجب عالم امکان است الف و لام الغطاء از برای جنس یا استغراق است یعنی چون
هنوز همه حجابات و سرادقات بالکلیه مرتفع نگردیده اند و بقایائی از حجب و اغطیه باقی است
لهذا بمجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه و انضمام لذات معنویه انا فانا در یقین من مرتبه
و در توحید من یا دتی حاصل میشود که در آن سابق نبوده است و یا چون انا فانا در یقین خود
مرتبه می بینم دانستم که جنس غطاء و حجاب بالکلیه مرتفع نگردیده است ولکن بنابر این توجیه
شاهد اصل مدعی نخواهد بود تمام شد آنچه منظور بود از کلام والد علامه قدس سره **توضیح**
بدانکه مقدمه اولی این است که چنین تقریر شود که گاهی بکلمهٔ لو مترتب میسازند بظاهر
شرط او جزائی را که ترتب این جزا بر ضد یا نقیض آن شرط متوقف نباشد اولی باشد از ترتب او
بر آن شرط تا افاده کند که تحقق آن جزاء بر خصوص ضد یا نقیض آن شرط متوقف نباشد بلکه یا مترتب
بود بر قدر مشترک میان آن شرط و ضد یا نقیض او و یا آنکه تحقق او نه بر آن شرط متوقف باشد و
نه بر ضد یا نقیض او بلکه علت و سبب تحقق او امر دیگر بود و این مطلب در صورتی متصور و معقول
باشد که انحصار آن شرط با نقیض یا ضد او و ترتبی معقول و ممکن بود مثل کلام قائل لو اهنتنی
لاکرمتک) پس چون اکرام را ترتبی بر اهانت یا ضد او بر سبیل منع خلو معقول بود لکن بحسب عادت
بر ضد او که اکرام بود مترتب شود ترتب او بر ضد اهانت که اکرام باشد اولی بود از ترتب
او بر اهانت بحسب عادت بلکه بدقیق نظر اکرام بر خصوص اهانت مترتب نشود پس مقصود
از ترتب او بظاهر بر اهانت این باشد که اکرام از آنجا که در صورت اهانت نیز متحقق باشد در
این موضع مترتب بر اکرام نباشد بلکه او را سببی جز خصوص اکرام بود پس یا قدر مشترکی باشد
میان اکرام و اهانت یا آنکه او را سببی خارج از اکرام و اهانت بود مثل اینکه آن شخص را استحقاق
اکرام باشد بجهة خصلتی یا کمالی که او را بود خواه اکرام کند یا اهانت ورزد یا آنکه مکرم
را فروتنی و تواضع و بزرگی نفس بمقامی باشد که اکرام لازم نفس شریف او بود خواه با او اکرام
کند و یا اهانت پس در این دو صورت اکرام متحقق باشد خواه شرط مذکور متحقق باشد یا ضد

بانقیض او وازاین قبیل بود نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه زیرا که ترتب عدم عصیان
بر خوف اولی بود بلکه باندازه خوف تحقق عدم عصیان لازم بود و غیر منفک و بر عدم خوف
مترتب نشود پس مقصود از ترتب و بظاهر بر عدم خوف این باشد که عدم عصیان در صهیب حاصل
باشد و سببا و خصوص خوف و خصوص عدم خوف نباشد پس سببا و با قدر مشترکی باشد میان
خوف و عدم خوف یا انکه اطاعت و عدم عصیان او را بسببی خارج باشد چنان که از معدن ولایت
مروی بود باین مضمون (ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا لجنتك بل وجدتك مستحقا للعبادة
فعبدتك) و بنا بر ظاهر اول کلام والد علامه که فرموده است مترتب میباشد بکلمه لو بر شرطش
چیزی را که ضد یا نقیضش اولی است که مترتب باشد بر انشرط از انچه از برای افادهٔ اینکه جزا مترتب
است بر الشرط بهمه تقادیر تا غایت مبالغه حاصل شود مفاد مثال مذکور چنین میشود که اکرام
اهانت مترتب بود بهمه تقادیر چنانکه مفاد کلام حضرت صلی الله علیه واله وسلم نیز چنین
میشود که عدم معصیت بر عدم خوف مترتب میشود بر همه تقادیر وهذا کما تری لکن مراد والد
علامه قدس سره چنانکه صریح اخر بیان او باشد همان بود که تقریر نمودم **تحقیق میرزای** شارح
بدانکه مفاد قضیه شرطیه مصاحبت تالی بود با مقدم اعم از اینکه این مصاحبت بر وجه لزوم باشد
یا بر وجه اتفاق واکر بر وجه لزوم بود اعم باشد از اینکه در نفس الامر مقدم ملزوم بود مثل ان کانت
الشمس طالعة فالنهار موجود یا اینکه تالی ملزوم باشد مثل ان کان النهار موجودا فالشمس طالعة
ومصاحبت بر وجه لزوم بدو صورت در اید صورت اول اینکه یکی لازم بود و دیکری ملزوم و این
صورت نیز دو قسم بود اول انکه لازم مساوی باشد با ملزوم مثل وجود نهار و طلوع شمس و حصول
ضحك بالقوة و تحقق انسانیت و در این قسم ممکن باشد که در طرف نقیض قضیه ملزوم مقدم
باشد و لازم تالی مثل ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و ممکن باشد که لازم مقدم بود و
ملزوم تالی مثل ان کان النهار موجودا فالشمس طالعة دوم انکه لازم اعم باشد از ملزوم مثل
وجود حرارت نسبت بنار چه حرارت در افتاب و بحرکت نیز حاصل بود و وجود حیوان نسبت بناطق
و در این صورت ممکن نباشد که لازم مقدم بود مکر انکه قضیه جزئیه اعتبار شود مثل قد یکون
اذا کان الجسم حارا کان نارا صورت دوم اینکه مقدم و تالی در نفس الامر متلازمین باشند باین معنی
که هر یک موقوف علیه وجود دیکری بود بوجهی غیر دائر چون هیولی و صورت که مصاحب یکدیکرند بر وجه تلازم

وجایز نباشد که صورتی بدون هیولی موجود شود و هیولی بدون صورتی در نزد محصلین حکما که تمامیت
معروفند چنانکه بیان فرموده اند که شخص صورت بر ذات هیولی متوقف باشد و ذات هیولی بر
طبیعت صورت ولهذا تلازم میان هیولی و صورت متحقق باشد پس صحیح باشد که گفته شود بر نهج
انصال لزومی ان کانت الهیولی موجودة فالصورة موجودة وبالعکس از این بیان ظاهر شود که مفاد
قضیه شرطیه انصالیه لزومیه مصاحبت تالی بود با مقدم و مقدم با تالی بر وجه لزوم خواه در خارج
ظرف انعقاد قضیه تالی لازم بود و مقدم ملزوم یا بعکس و یا آنکه متلازمین باشند چنانکه در هیولی
وصورت ذکر یافت پس اگر گفته شود که مقدم با جهت که مقدم بود ملزوم باشد و تالی با جهت
که تالی بود لازم خالی از مناقشه نباشد زیرا که اگر منظور از این کلام بیان حال مقدم و تالی باشد
در ظرف انعقاد قضیه چنانکه اعتبار عنوان مقدم و تالی نیز در این ظرف بود صحیح باشد که گفته
شود که مقدم ملزوم بود و تالی لازم لکن باین معنی که حکم تحقیقی تالی در ظرف انعقاد قضیه بر حکم تقدیری
مقدم مترتب بود اگرچه در نفس الامر یعنی در خارج ظرف انعقاد قضیه تالی ملزوم باشد و مقدم
لازم لکن این ترتب در ظرف انعقاد بمجرد وضع عقل و اعتبار او بود پس اگر در متساویین مثل انسان
وضاحک بالقوة عقل اعتبار کند وضع انسان را اولا مثل ان کان هذا انسانا فهو ضاحک بالقوة
ضاحکیت بالقوه را در ان ظرف بر انسانیت مترتب کند و اگر وضع کند ضاحک بالقوه را اولا مثل ان
کان هذا ضاحکا بالقوه فهو انسان انسانیت را بر ضاحکیت بالقوه مترتب سازد نه باین معنی که در
ظرف انعقاد مقدم بضرورت ولزوم ملزوم باشد و مستتبع تالی که اگر ان کان هذا انسانا در ظرف
انعقاد حاصل شود لازم باشد که کان ضاحکا بالقوه نیز حاصل باشد بلکه ممکن بود که کان حیوانا
حاصل شود و ان کان هذا ضاحکا بالقوه حاصل شود بناچار کان انسانا حاصل گردد بلکه ممکن باشد
که کان متعجبا بالقوه حاصل شود پس این مطلب مترتب نشود که وجود لازم لازم نباشد که ملازم وجود
ملزوم بود لکن وجود ملزوم ملازم و مستلزم وجود لازم باشد زیرا که لازم جایز باشد که اعم از
ملزوم بود و اگر منظور بیان حال مقدم و تالی باشد در ظرف خارج از ظرف انعقاد انگاه مقدم
ملزوم بود بناچار که قضیه صادقه باشد و کلیه و لازم اعم بود از ملزوم مثل کلما کان الشیء
ناطقا کان حیوانا و اگر لازم و ملزوم متساویین باشند مثل ناطقیت و ضاحکیت بالقوه یا متلازمین
مثل هیولی و صورت لازم نباشد که مقدم بناچار ملزوم باشد فقط پس نیک تامل نما در مقدمه

دوّم شارقهٔ کشفیّه از بیان مقدّمه اولی منکشف گردید که در مثل لو اهنتنی لاکرمتک
تحقق اکرام را سببی غیر خصوص اکرام باید تا نفی مترتّب و بر خصوص اکرام متصوّر شود خواه آن سبب قدر
مشترکی بود میان او و با مقابل او و یا امری باشد خارج از هر دو و الّا از قبیل مبالغات شعریّه تخیلیّه
و قضایای کاذبه تصویریّه بود که منظور از آنها مجرد بسط یا قبض و میل یا تنفّر باشد بنا بر این اگر
حدیث شریف از قبیل نعم العبد صهیب بود باید عدم ازدیاد یقین بر خصوص عدم کشف مترتّب
نباشد بلکه یا مترتّب شود بر قدر مشترکی میان او و مقابل او و یا بر امری خارج و در حدیث شریف
هیچیک از این دو متصوّر نباشد زیرا که در صورت کشف غطای ذات چنانکه برای ذات اقدس
حاصل بود البتّه ازدیاد یقین متحقّق باشد یعنی ملازمه صادق و حق بود اگرچه مقدّم شرطیّه
ممتنع التحقق باشد پس در این صورت ازدیاد یقین مترتّب بود بدون واسطه یا جهتی زاید بر خصوص
کشف غطای ذات پس در خصوص ازدیاد یقین بذات مستقل بود پس اگر قدر مشترکی را نیز در خصوص
ازدیاد یقین مترتّب بود بدون واسطه یا جهتی زاید یعنی این قسم بخصوصه مدخلیّت بود پس اگر
باستقلال باشد توارد علّتین مستقلّتین بر معلول واحد لازم آید و اگر نه باستقلال بود از امور
باشد که باید در علّت تامّه مستقلّه معتبر باشند و این مخالف فرض اوّل بود زیرا که مفروض شد که
کشف غطای ذات بخصوصه بدون احتیاج بامری خارج یا جهتی زاید بر ذات علّت مستقلّه تامّه بود
از برای ازدیاد یقین بذات و اگر آن قدر مشترک موجب عدم ازدیاد یقین بود اجتماع متنافیین لازم
آید زیرا که ازدیاد یقین بکشف غطای ذات بفرض متحقّق باشد پس قدر مشترکی را در این صورت
نه در ازدیاد یقین مدخلیّت بود نه در عدم ازدیاد یقین و در صورت عدم کشف غطای ذات عدم
ازدیاد یقین بذات متحقّق باشد و مترتّب بود بر خصوص عدم کشف غطا بدون واسطه اگرچه عدم
کشف غطای ذات را علّتی باشد از اینجا ظاهر شود که امر خارجی را نیز مدخلیّتی نبود زیرا که عدم
کشف غطای ذات را با کشف غطای ذات تقابل عدم و ملکه نبود تا در موضوع عدم شأن اتصاف
بملکه معتبر باشد و متصوّر شود موردی که خالی از متقابلین باشد و آن موردی باشد که قابل
نباشد ما اضیف الیه العدم را که ملکه بود مثل کوسجیّت که عبارت بود از عدم لحیه از امری
که در او قبول لحیه متصوّر بود بلکه تقابل ایجاب و سلب باشد و موردی خالی از ایجاب و سلب
متصوّر نشود پس آن خارج یا با کشف غطاء ذات مجامع بود یا با عدم کشف غطای ذات در صورت

اشاره انکشاف ذات واجب الوجود از برای خود

تنبیه منزه بودن ذات از عین آن صفات و ظلمات

انکشاف ذات او بعینه وجود اشیاء و ظهور

اولی از دیاد یقین متحقق باشد و در صورت ثانیه عدم ازدیاد یقین بذات منحصر باشد بصورت
عدم کشف غطای ذات و در حدیث شریف نعم العبد صهیب مری خارج از در عدم عصیان مدخلیت (پس عدم ازدیاد یقین)
بود خصوص خوف را در او مدخلیت نبود فاین هو من هذا و اگر مراد از عدم ازدیاد یقین توحید صرف
صرف توحید یقینی و وحدت ذات اقدس بمنتهای مراتب و قصوی درجات باشد چنانکه در اشکال
در جواب سیم نیز مذکور بود ترتب او بر کشف غطای ذات اولی باشد از عدم کشف غطای ذات در
این صورت که مفروض بود که مراد از کشف غطا کشف غطای ذات باشد بلکه بر عدم کشف غطای ذات
مترتب نشود زیرا که بر این فرض مراد از توحید توحیدی بود که از برای ذات اقدس حاصل باشد پس نیک
تامل کن در جواب اول **اشاره انکشافیه** از بیانات گذشته منکشف گردید که واجب
الوجود تبارک و تعالی صرف وجود و وجود صرف بود و هر چه کمال وجود و موجود بما هو موجود بود از برای
او در مرتبه ذات او ثابت باشد و ظهور و انکشاف که ملازم معلومیت و مدرکیت باشد از جمله
کمالات وجود و موجود بما هو موجود بود و در بیانات گذشته ببرهان قویم الارکان محکم البنیان ثابت
شد که کمالات وجود و موجود بما هو موجود که در عروض آنها محدودیت وجود معتبر نباشد عین
حقیقت وجود باشند پس ظهور و انکشاف از برای واجب الوجود تبارک و تعالی در مرتبه ذات او
ثابت باشد چنانکه لا بل بذات او بود پس ذات اقدس او صرف ظهور و صرف انکشاف و محض مدرکیت
و معلومیت باشد از اینجا است که حکمای متألهین قدست اسرارهم فرموده اند که انکشاف
ذات اقدس از برای او که در مرتبه ذات او بود بعینه انکشاف کل وجودات بما هی وجودات باشد
زیرا که انکشاف صرف کل انکشاف بود و کل انکشاف اگر انکشاف کل نباشد کل انکشاف نخواهد
بود پس ذات اقدس او را بهیچ وجه من الوجوه غطائی نباشد نه در انکشاف ذات از برای خود
و نه در انکشاف غیر او از برای او زیرا که غطا از محدودیت خیزد و او را حد نبود و غیر محدود را غطا
نباشد و اگر خفائی در او فرض شود یا غطائی در انکشاف او از برای غیر او اختفا و غطا بمنکشف له
راجع شود نه بذات اقدس او بلکه باعتبار جهات خارجه از ذات او که عبارت از ظهورات اسما
و صفات او بود بحسب در مظاهر اعیان وجودیه از آنجا که اعیان وجودیه اند بما هی ظهورات
صفاتها و شؤونات اسمائها خفائی متصور نبود و هر ظهوری از ظهورات از آنجا که ظهور اسما و صفات
او بود بحسب آن مرتبه از ظهور از غطا خالی باشد و نسبت بظهوری اتم از او غطا بود (یا من خفی من

فرط ظهوره) یعنی مخفی شد ذات اقدس او از جهة صرافت ظهور و بالضرورة صرافت ظهور بخفا متصف نشود مگر آنکه خفا بحسب مرتبه از مراتب ظهور راجع بغیر شود پس ذات اقدس او را در مرتبه خود که در ظهور و انکشاف صرف بود در مرتبهٔ صرافت ظهور و انکشاف و نه خفائی متصور شود نه غطائی پس خفا در منکشف له بود از جهت غطائی که در او بود و آن غطا محدودیت او باشد پس امکان کشف غطای ذات از برای غیر او راجع شود با امکان کشف غطائی که در آن غیر بود چنانکه امتناع کشف غطا ذات از برای غیر او راجع شود با امتناع عدم محدودیت آن غیر و مکانی بودن آن غیر با او یا اتم بودن از او زیرا که او را در ادراک ذات نبود غطائی و خفائی نبود بلکه صرف ظهور و انکشاف حاصل باشد فی المثل اگر خفاش آفتاب جهان تاب را نبیند در آفتاب غطائی نباشد بلکه غطا بقصور دیده خفاش راجع شود و آن قصور عین دیده او باشد پس اگر فرض شود که نور آفتاب از برای دیده خفاش منکشف گردد این فرض ملازم تغیری در دیده خفاش بود نه در نور آفتاب بلکه نور آفتاب را در ذات خود یکحال باشد و تفاوت و تغیر در دیده خفاش باشد چنانکه اگر دیده را ضعفی حاصل باشد و نور آفتاب را با دراکی ضعیف مشاهده کند و رفته رفته ضعف او بقوت بدل شود ادراک او نیز از ضعف بقوة حرکت کند و حال آنکه نور آفتاب را حرکتی از ضعف بقوت نباشد پس اگر فرض شود که ذات اقدس واجب الوجود از برای غیر او منکشف شود باید آن غیر مکافی او بود یا اتم از او تا تواند او را بکنه حقیقت ادراک کند و الا قصور ذات او مانع بود از ادراک او و غطا باشد از مشاهده او ذات اقدس را و ذات اقدس را هیچ غطائی در انکشاف نباشد فی المثل اگر نفسی از نفوس مستکفیه در سیر صعودی مکافی شود نفس کلیه الهیه را که در قوس نزولی بود پس اگر متحد شود با او در وجود چنانکه حق و موافق تحقیق چنین بود که قوس صعودی با قوس نزولی متحد الوجود باشد و در رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد برهانی خاص باین رساله بیان نموده ام نفس کلیه الهیه را بر سبیل حقیقت و کنه ادراک کند با دراک حضوری شهودی و هم نفس کلیه الهیه او را بحسب آن مقام شامخ بکنه حقیقت با دراکی شهودی و حضوری ادراک کند زیرا که مناط ادراک حضور مدرک بود از برای مدرک و این حضور چنانکه در صورت وحدت و عینیت وجود مدرک و مدرک متصور شود و متحقق بود مثل ادراک هر مجرد قائم بذات ذات خود را در صورت اتحاد در وجود نیز متصور بود اگرچه از اینجا که المتصلان لا یتحدان و المحصلان لا یجعلان بجعل واحد قوس نزولی

وجودی که ما به الاتحاد بود در هر مرتبه از مراتب و با مرتبهٔ مکافی او در صعود اصیل باشد و
فاعل ما به بودان مکافی را وما بالذات بود دران وجود و مکافی او وما بالعرض و باین جهت احاطه
وجودی او را بود و مکافی محاط باشد لکن بواسطه تکافؤ در مرتبه واتحاد در وجود مشاهده ان
مکافی ذات خود را کاشف باشد از تمام آنچه در ذات مکافی نزولی بود کانه مکافی نزولی ذات خود را صعودی
مشاهده کند متفطن باش و نیک تامل کن که خالی از غموض نیست و در این صورت نفس کلیهٔ الهیه
را محدودیتی در مقام ذات خود زاید بر محدودیتی که او را حاصل بود حاصل نگردد و اگر با او
متحد نشود چنانکه اعتقاد جمهور بود ادراک او ذات خود را بعینه ادراک او بود نفس کلیه الهیه را
زیرا که ذات او بجمیع جهاتها الذاتیة با نفس کلیه الهیة مکافی باشد و فرقی نباشد الا باینکه یکی
در سلسلهٔ نزول بود و دیگری در سلسلهٔ صعود پس ذات هر یک مرات ظهور واله ملاحظه
دیگری بود بلکه چون بدقت نگری در این صورت تکافؤ نبود چنانکه اتحاد نباشد بلکه وحدت
وعینیت بحسب ذات باشد متفطن باش پس اگر آن نفس مستکفیه با عقل فعال مکافی شود همین بیان
در او جاری بود پس اگر فرض شود که نفسی از نفوس مستکفیه از مقام صادر اول مرتفع شود و
مکافی شود با وجود صرف با اینکه این مفروض محال بود همین بیان در او جاری گردد و وجود صرف
محدود نشود مگر آنکه فرض شود که از مقام وجود صرف بالاثر رود بود در این صور وجود صرف
محدود شود لکن این دو صورت هر دو محال بود بلکه در صورت دوم در ظرف فرض هم در بنا باید زیرا
که عقل در نظر جلی دو وجود صرف تواند فرض کند و چون در نظر دوم بدقت نظر کند ببیند که
وجود صرف دوم عین اول باشد و نیز لکن در نظر جلی نیز بالاتر از صرف نتواند تصور کند از اینجا است
شیخ متاله اشراقی قدس سره میفرماید (صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا فاذا نظرت
الیه فهو هو) یعنی که پس از کلما فرضته ثانیا میفرماید فاذا نظرت الیه واما فوق وجود صرف
که غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی بود بعدم غیر متناهیه در ظرف فرض عقل بود بحسب نظر اول نیز
در بنا باید و بالجملة آنچه در نظر بدوی عقل در آید بحسب فرض در آید ادراک غیر ذات اقدس در
این بود که ان غیر مکافی ذات اقدس باشد یا انقص از او و هر یک از این دو در نظر ثانوی عقل باطل
باشد زیرا که نفس ناقص غطای ادراک او بود عالی را و مکافی ذات اقدس در نظر دوم محال بود پس
مدرک بودن واجب الوجود جل جلاله از برای غیر مطلقا ملازم محدودیت او نباشد بلکه با وجوب

الوجود محدود شود چنانکه اگر فرض شود که ان غیر انقص از او و محدود بود یا انکه ان غیر اتم از
واجب الوجود باشد اگر این فرض ممکن بود یا انکه ان غیر محدود شود چنانکه اگر فرض شود که ان
غیر مکافی یا واجب الوجود بود یا اتم و این تعمیم بنا بر ظاهر بیان والد علامه قدس سره بود که غیر
را مطلق فرموده اند و اگر منظور از غیر اشیاء ممکنة التحقق بود در نظام وجود چنانکه مفاد ظاهر
سیاق و بیان باشد بممکنات منحصر شود و ملازمه محقق بود و با اغماض از این مطالب معنی حدیث
شریف بنا بر جواب سیم چنین میشود که اگر کشف غطای ذات ممکن بود مرا توحید صرف وجود
و بسیط من جمیع الجهات حاصل نبود لکن تالی باطل باشد زیرا که توحید صرف وجود از برای من حاصل
و محقق بود پس مقدم نیز باطل باشد و کشف غطای ذات ممتنع پس مقصود از حدیث شریف بیان
امتناع کشف غطای ذات بود نه بیان انکه مرا منتهای توحید حاصل باشد که فوق او متصور نبود
بلکه حصول منتهای توحید مفروغ عنه بود و از باب بطلان تالی مذکور باشد و این مطلب بسیار
از سیاق ظاهر حدیث دور باشد علاوه بر این طریقه اهل عربیت از قرار تقریر والد علامه قدس
سره چنین بود که کلمهٔ لو از برای امتناع جزا بود بجهة امتناع شرط و بنا بر انچه در اخر بیان این
جواب مذکور باشد امکان عدم ازدیاد یقین که مراد از او توحید صرف صرف توحید یقین تام
بر وحدت صرفه و بساطت حقه ذات اقدس بود مترتب بود بر امتناع شرط و انچه در اول بیان تقریر
فرموده اند که چون کشف غطای ذات ممتنع است لهذا توحید من توحید صرف صرف توحید
یقین من باقصی درجات سیر است ادعای ملازمه بود بدون بیان زیرا که ملازمه نباشد میان
امتناع کشف غطای ذات و بودن توحید و یقین در اعلا مراتب زیرا که امتناع کشف غطای ذات با همهٔ
مراتب توحید جمع شود پس نیک تامل کن در جواب سیم **بدیعهٔ انکشافیه** بدانکه غطای ممکنات
تعینات و حدود ماهویه و عدمیه بود و هم حد وجودیه که عبارت از وجدانات وجودات
محدوده بود اصل حقیقت وجود را باندازه خاص از شدت و ضعف که کاشف باشد از او حدی عدمی
و یا حدی ماهوی بر سبیل منع خلو پس مرتبهٔ از مراتب شدیده محدوده وجود را وجدانی خاص
که او را بود حدی باشد در وجدان حقیقت وجود که ملازم بود فقد ی مخصوص و یا عنوانی
ماهوی معین را همچون نشأه عقل که در نشأت وجود امکانی باشد و اعلای از او نشأه نبود و او واجد
بود از حقیقت وجود زاید بر انچه نشأة نفس او را واجد باشد از الحقیقت و نشأه نفس واجد باشد

از ان حقیقت زاید بر انچه نشأه طبع او را واجد بود و اعلی مراتب نشأه عقل مستتبع بود از انجا که منحط از درجه وجوب وجود باشد فقد مقام صرافت و بساطت من جمیع الجهات را که در مقام وجوب وجود بود و واجد باشد بنحو بساطت و وحدت بی شایبه کثرت و بطریق جمع بدون عارضه تفرق جمیع وجدانات سایر مراتب وجود امکانی را از انجهت که وجدانات بدون استثنا که هر یک از انها را باشد نسبت بفقدی عدمی یا بتعینی ماهوی و وجدان نفس مستتبع بود فقدی را زاید بر انچه عقل او را مستتبع باشد زیرا که فاقد باشد علاوه بر مقام وجوب وجود مقام عقل را و واجد بود بنحو بساطت و وحدت و جمع جمیع وجدانات طبایع را بما هی وجدانات و وجدان طبع مستتبع بود فقد مقام نفس را نیز پس این فقدانات کاشف باشند از ان وجدانات از قبیل کشف لوازم ملزومات را و مهیت و عدم و فقد و ابدات مرائیت و الیت و حکایتیت نسبت بنحو اول جل جلاله و صفات و اسماء ذاتیه او نباشد زیرا که مرائیت ذاتیه و حکاییت بالذات در صورتی متصور شود که حقیقت ظاهره را عکسی و ظهوری در مقام ذات مرات و با مناسبتی ذاتیه حاکی را با محکی عنه حاصل باشد تا ملاحظه مرات بما هی مرات و مشاهده حاکی بما هو حاکی بعینها ملاحظه و مشاهده حقیقت ظاهره و محکی عنه بود لکن بوجه وجه و بطریق ظهور شیء بعکس و بنحو نمایش ذی ظل بظل و مهیت را در مرتبه ذات بجز مفاهیم ذاتیات و عدم را ابدات جز بطلان بحسب مرتبه ذات نبود و عنوانات حاصله در عقل که حاکیند از حق اول جل جلاله و از سنخ مفاهیمند از ان جهت که مفاهیمند از او حاکی نباشند بلکه در حقیقت وجودات انها که در مدارک عقلیه اند حاکی باشند بالذات از او بمناسبتی ذاتیه با محکی عنه که مقابل بود با بینونت بعزلت پس حاکی بوجودات منحصر بود و وجودات را دو اعتبار باشد اول انکه حدود وجودیه انها بذات مستتبعند حدود عدمیه و یا ماهویه را نیز ملحوظ بود دوم انکه این حدود از نظر ملغی باشند و مجرد ظهور بما هو ظهور ملحوظ بود و از انجا که ظهور را حدی بود که با و مخالف باشد با حقیقت ظاهره و مخالف شیء بما هو مخالف له حاکی از او نباشد حد ظهور نیز تا از نظر سالک عارف مکاشف الغا نشود در مرتبه ظ... ر حقیقت ظاهره که منزه از این حد بود منکشف نگردد و حد ظهور بما هو ظهور غیر حد مظهر بما هو مظهر باشد زیرا که ظهور بما ظهور مستتبع حدی عدمی مخصوص و تعینی ماهوی خاص که در درجه معینه از درجات وجود امکانی بود نباشد

بلکه در جمیع مظاهر وجود ذات ساری باشد بخلاف مظهری خاص و این بیان منافی نبود با اینکه
ظهورات باختلاف مظاهر مختلف شوند و متفاوت باشند چنانکه اگر مرآتی مکدر بود آفتاب
در او ظاهر شود بظهوری ضعیف که مشوب باشد بکدورتی خاص و با آنکه مکدر بود چون حدود
مظهر و حد ظهور الغا شود حقیقت ظاهره را نماید بر وجهی که خالی بود از این حدود لکن بنمایشی
ضعیف و چون مرآت صیقلی گردد آن نمایش اظهر و اقوی شود و چون باعلای مظاهر رسد نهایت
ظهور که اقصی مراتب و درجات ظهور در مظاهر بود حاصل گردد و در نظر سالک عارف حقیقت ظاهره
بلا حدود و منزه از کدورات مراتب و درجات منکشف و مشاهد شود مگر کدورتی که ظهور را بود با
آنکه بر وجه اثبات و حکایت ملحوظ باشد زیرا که مشاهده بوجه اگرچه وجه از حدود مطلق بود
انقص باشد از مشاهده بکنه چنانکه حقیقت ظاهره در مقام ذات خود را مشاهده کند از اینجا
ظاهر شود و منکشف گردد که مناط در حصول کمال توحید الغای حدود ذات خود و رفع کدورات بود در
نظر سالک عارف که کشف غطاء در نظر سالک عبارت از این معنی بود نه ارتفاع حدود و کدورات
در واقع که کشف غطاء در واقع عبارت از او باشد و از این بیان ظاهر شود که ابقای حدیث شریف
بر ظاهر سیاق او بهتر بود از اخراج او از ظاهر سیاق او زیرا که ظاهر قضیه لو شرطیه بدون استثنای
نقیض تالی یعنی ظاهر استدلال بر نتیجه نباشد بلکه خود بیانی بود و اخباری از حالی باطنی و مقامی
معنوی که اقصی مراتب شهود و انکشاف امکانی بود که سالک عارف و انسان کامل را ممکن باشد و حاصل
چنین میشود که اگر کشف شود غطاء در واقع یعنی حدود و کدورات واقعیه مرتفع شوند در واقع و باقی
نماند مگر ظهور بما هو ظهور بر یقین من نیفزاید زیرا که جمیع حدود و درجات و کدورات همه مراتب
در نظر شهود من ملغی بود و حصول اقصی مراتب توحید ارتفاع حدود بود در نظر مکاشف نه ارتفاع
انهاد در واقع لهذا وجود و عدم این حدود و کدورات در واقع بحسب نظر شهود من مساوی بود و السر فی
عندی سواء و زحل دقت نماد دانچه ذکر شد و فهمش را سهل مشمار و اغتنم و کن من الشاکرین ثم بجه
بمرتب میه از این بیانات و تبیانات ظاهر و منکشف میگردد که غایت وجود که غایت محبت ذاتیه
حق اول جل جلاله بود چنانکه بحسب مدت و عدت غیر متناهی بود و بحسب شدت نیز غیر متناهی باشد و مصیر و رجوع جمیع اشیاء
چنانکه در کلام مجید بود (اَلَا اِلَی اللهِ تَصِیرُ الْاُمُورُ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُونَ) بسوی او باشد
هو الاول و الاخر لکن نه بنهجی که اشیاء بذات و صفات ذاتیه او رسند و با او متحد شوند بلکه

فناء اشیا در نظر شهود و اندکاک تعینات آنها در تجلی رب معبود و انعدام انیت آنها نزد شهود
بقای صرف حقیقت وجود بار دیگر باید جستن چو کل شیء هالک الا وجهه پس عدم گرد
عدم چون از عنون کو مدم کانا الیه راجعون و چه بسیار فرق باشد میان اینکه دو شیء
بوجود واحد موجود شوند و اینکه یکی فانی شود در شهود دیگری و غلبه تجلی و ظهور او پس ببینید
مکرر او را (فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا) **تلخیص** خلاصه جواب از این سؤال
چنین باشد که واجب الوجود بالذات و للذات که مصداق و محکی عنه وجود و موجود بود بالذات
و للذات یعنی بدون حیثیت تعلیلیه و تقییدیه در مرتبه ذات خود وجود صرف و صرف وجود باشد
یعنی از جمیع حدود فقدانیه عدمیه و وجدانیه وجودیه و تعینات اعتباریه ماهویه و
جمله شوائب نقص و قصور و فقد کمالات وجود بما هو وجود منزه و مبری و مقدس و معری بود و چون
کسی تصور کند معنی صرف وجود را بضرورت و بداهت داند که نه اعلای از او معقول بود و نه امکان
کون در نظر بداهت عقل محتمل نباشد که واجب الوجود از صرف وجود اعلی بود زیرا که اعلی از صرف وجود
چنانکه اعلی از واجب الوجود در نظر تجویز عقل در نیاید پس صرف وجود بعینه واجب الوجود بود
چنانکه تکرر صرف وجود بلکه تکرر صرف هر حقیقت معقول نباشد تکرر واجب الوجود که صرف
وجود بود متصور نشود و آنچه از عقل در آید از واجب الوجود در علم حصولی ارتسامی اگرچه عنوانات
عامه و مفاهیم کلیه بود لکن آن مفاهیم چون بر وجه عنوانیت و آلیت و حکایتیت ملحوظ شوند
چنانکه عنوان موضوع قضیه محصوره توانند شد حکم آنها در نظر عقل ملغی باشد و هر حکم
که بر آنها شود بمحکی عنه سرایت کند و در حقیقت الحکم بر محکی عنه بود لهذا اگر عقل حکم کند
که صفات ذاتیه واجب الوجود عین ذات او باشد این حکم بر مفهوم واجب الوجود نباشد بلکه
بر ذات و حقیقت واجب الوجود بود که در هیچ مدرکی از مدارک در نیاید و آنچه مشاهده شود
از اعیان وجودیه بنظر کشف و شهود در علم حضوری اشراقی اثر حق اول جل جلاله بود و معرفت
اثر بما هو اثر معرفت مؤثر بود بما هو مؤثر یعنی چون اثر بر وجه آلیت و حکایتیت ملحوظ شود
بلحاظ شهودی بنهجی که از حدود عدمیه و وجودیه و تعینات ماهویه معری باشد مشاهده
او بعینها مشاهده مؤثر بود بما هو مؤثر یعنی باندازه ظهور او در اثر و بقدر افاضه او بر عین
و درجه اثر و تجلی او در مرآت او و مرتبه اتحاد فعل اطلاقی او با او نه باندازه ذات مؤثر و نه

باندازهٔ موثر بما هو موثر علی الاطلاق و در صورت اولی عقل بواسطهٔ ملاحظهٔ مفاهیم عنوانات که حاکی‌اند از واجب الوجود بعلم حصولی ارتسامی حکم کند باینکه صفات ذاتیه واجب الوجود جل جلاله که عوارض حقایق وجودیه و ثابت‌اند از برای حقیقت وجود علی الاطلاق بدون مدخلیت حدی خاص از حدود وجودیه از برای ذات اقدس او ثابت‌اند و از انجا که عوارض حقایق وجودیه عین انها یند بحسب حقیقت و ذات و مصداق اگرچه غیر انها یند و غیر یکدیگرند بحسب عنوان و مفهوم حکم کند باینکه آن صفات عین ذات اقدس و عین یکدیگرند بی شائبه کثرت و تفرق بلکه بطور وحدت و صرافت و چنانکه ذات اقدس او صرف باشد همه صفات ذاتیه او صرف باشند پس حکم کند باینکه علم ذاتی او صرف علم باشد و چون چنین باشد از جمیع جهات جهل منزه و مبری بود پس حکم کند که (لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء) (و همچنین حکم کند باینکه قدرت ذاتیه او صرف قدرت باشد و چون چنین باشد از جمیع جهات عجز خالی بود و هیچ مقدوری از احاطه قدرت او بیرون نباشد و هکذا و در صورت ثانیه بمشاهده اعیان وجودیه که شئون و اطوار و مظاهر و مجالی بلکه ظهورات و تجلیات اسماء و صفات او هستند لکن نه بطریق حلول و اتحاد و نه بطریق سریان ذات و صفات ذاتیه او در اعیان امکانیه بل علی وجه نزول فعله و فروضر و تجلیه و سریان اراده بحسب فعله و جریان مشیته بحسبه که لا یعلمه الا الله والراسخون فی العلم مشاهده کند اسما و صفات او را مثل انکه درخشندگی جرم افتاب که در اسمان چهارم بود و منزه باشد از حلول و حصول در مرایا ازمرایا در اینه مشاهده شود و حال انکه بتابش درآینه الا عکس او و عکس او چون بر وجه ربط و فی المثل همچون ملاحظه معنی حرفی مشاهد شود او بعینه شهود درخشندگی افتاب بود لکن در مرتبه او و نه در مرتبه درخشندگی افتاب که اجل بود از اتحاد و عینیت با عکس و اعلا باشد از حصول در اینه و در این صورت مشاهده اثر خواهی بکو جلوه خواهی بکو مرتبه از مراتب فعل خواهی بکو شانی از شئون اسما و صفات و طوری از اطوار و عکسی از عکوس بعینها مشاهده اسما و صفات او بود و در این حال ذات نیز بوجه مشاهد باشد لکن در تعین شهود اسما و صفات چون شهود قوی شود و اخلاص اتم تعینات شهود صفات از نظر شهود سالک عارف ملغی شود کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه و ذات بروجه تنزه و تجرد از مشاهده تعینات صفات مشاهد شود یعنی در این حالت صفات در تعین شهود ذات مشاهد شوند چنانکه در حالت اولی ذات در تعینات

شهود وصفات مشاهد بود کارگاه عرفان بافته نه بسته ام تامل کن بفهم چه میگویم کار هر بافنده
حلاج نیست ازکمان سست تیر انداختن وبالجمله حق تبارک وتعالی از صفات ذاتیه در هیچ
حالی ازحالات خالی نباشد زیراکه صفات ذاتیه او عین ذات او بود وچنانکه ذات او در نهایت
صرافت وبساطت باشد صفات ذاتیه او نیز در کمال صرافت وبساطت بود وتعینات صفات او
عین تعین او باشد ودر واقع ازیکدیگر جدا نشوند لکن چنانکه مشهور بود ومستفیض ازخاندان عصمت
وطهارت ماثور بود که لنا حالات مع الله نحن هو وهو نحن ونحن نحن وهو هو این حالات که در آنها
شهود صفات از شهود ذات در عین جمیع صفات که عین کمال اخلاص ونفی صفات بود از شهود صفات
از بابت تحولات ذاتیه وحرکات استکمالیه وانتقالات جوهریه قلب سالک عارف باشد لیس
بشهود مشاهد راجع شود بسبب اختلاف مراتب ودرجات شهود او نه در عین ذات مشهود زیرا
که درمقام وجوب وجود وحق اول ثابت من جمیع الجهات سنوح حالات واختلاف درجات وافتراق
صفات ازیکدیگر واز ذات ببراهین قویم الارکان باطل بود بلکه بمجرد فهم معنی واجب الوجود
بالذات وللذات احتمال سنوح حالات واختلاف درجات بحسب ذات متصور ومعقول نباشد و
بالجمله چون سالک عارف مکاشف عینی از اعیان وجودیه را مشاهده کند بحکم شهودی عرفانی
حضوری نه حصولی عقلی ارتسامی حکم کند که صفات ذاتیه حق اول از برای او ثابت وعین ذات او
باشند حاصل این تلخیص ومحصول اینکه واجب الوجود بالذات وللذات چنانکه حکمای متالهین و
فلاسفه معظمین قدست اسرارهم فرموده اند صرف حقیقت وجود ووجود صرف بود وحقایق
صفات او نه مفاهیم از صفات عین ذات اقدس او باشند وزیادتی حقایق انصفات بر ذات چنانکه
اشاعره قائلند باطل بود چنانکه نیابت ذات از صفات بنهجی که معتزله معتقدند که مرتبه ذات از
حقایق صفات خالی بود لکن آثار انصفات بر ذات مترتب شود فاسد باشد وحکم بر ذات واجب الوجود
بالذات نتوان کرد مگر بواسطه عنوانات ومفاهیم حاصله در عقل بنهجی که حکم بر آنها سرایت کند
بذات در علم حصولی فکری ارتسامی ویا بواسطه مشاهده آثار وافعال او بطوریکه مشاهده آن آثار
بعینها مشاهده مؤثر بود والله هو المستعان وعلیه التکلان **سؤال دوم** درصورتیکه
ذات باری تعالی شانه را صرف حقیقت هستی باید تصور کرد یا ماهیت وجود ویک حقیقت در وجود
باید قائل شد که سایر موجودات وجود وحقیقتی ندارند وپرتو وانعکاس همان وجود است یا

اخلاص باشد باعتبار اختلاف حالات قلب سالک مشاهد بود وسنوح حالات در او بمراتب سلوک باشد نه در مشاهد کمقام واجب الوجود جل جلاله زیرا که در او سنوح حالات روا نباشد

واینکه حمل مهیتی بر مهیتی دیگر

بحمل شایع عرضی

مهیت بر مهیت دیگر بحمل

وجودات متکثره باید دانست که هستند و ذات باری تعالی اعلی و اشرف و حاکم بران وجودات
درصورتیکه بحقیقت از برای وجود قائل شویم سایر وجودات همان وجود مطلق است که بطور تنزل
اختیاری در مقامات لایقه واقع شده و ظاهر گشته یا مراتب ان وجود است و تنزل و انحطاط
در او نشده است درصورتیکه تنزلات وجود مطلق تصور کنیم مفهوم تنزل که متضمن مقام پستی است
بحمل شایسته نباشد و اگر اجمال و تفصیلی باید قائل شد چنانکه حکماء و عرفا فرموده اند که عالم
قبل از ظهور و شهود عین حق بود و بعد از ظهور حق عین عالم است چنانکه محیی الدین قدس سره و دیگران
فرموده اند در این صورت این لایتناهی را چه قسم تخیل کنیم و اگر متناهی فرض کنیم معنی لاخلاء و لاملاء
حیث و زمان اشیا را قبل از بروز و در صورت اجمال چه قسم باید تصور نمود **بدایعه فلسفیه**
بدانکه در ماهیات بحسب مرتبه ذوات انها با قطع نظر از وجودات انها اعتبار صدق و حمل
ممکن نبود زیرا که هر شیئ بحمل ماهیتی بر نفس خود یعنی بی اعتبار تغایری اگر متصور شود یا بحمل اولی
یعنی اتحاد در ذات و مفهوم و اعتبار تغایر ما حمل شود و از غیر خود بحسب این دو حمل مسلوب بود پس
حمل در میان ماهیتی و ماهیتی دیگر منحصر بود بحمل شایع و مفاد این حمل اتحاد موضوع و محمول
باشد با تغایر بحسب ذات و مفهوم در وجود خارجی محمول خواه نسبت بموضوع نیز وجود خارجی
بود مثل هذا الموجود فی الخارج انسان یا نسبت با وجود ذهنی و ظلی باشد مثل الانسان نوع و
کلی شیئ لازم بود که ان وجود وجود موضوع و محمول هر دو باشد یا بالذات یعنی بحسب مرتبه ذات
بدون اعتبار حیثیتی تقییدیه زائده بر نفس ذات یا بالعرض یعنی باعتبار حیثیتی تقییدیه زائده بر
نفس ذات و یا انکه در یکی بالذات باشد و در دیگری بالعرض و الا لازم اید که حمل هر مفهوم
بر مفهوم جایز بود و بطلان لازم ببداهت عقل و وجدان بدیهی باشد پس اگر دو مفهوم را یک
مصداق بود لازم باشد وجود ان مصداق وجود ان دو مفهوم بود یا در هر دو بالذات باشد یا هر دو
بالعرض یا بتفریق یعنی نسبت بیکی بالذات و نسبت بدیگری بالعرض بود و هم چنین اگر مفهومی واحد
بر دو مصداق حمل شود لازم باشد که وجود هر یک از ان دو مصداق وجود ان مفهوم باشد
بالذات یا بالعرض یا بتفریق یعنی یکی از ان دو مصداق وجود ان مفهوم بود بالذات و وجود دیگری
وجود او بود بالعرض و از این جهة بود که حکمای متألهین تمیز ذاتیات را از عرضیات بحسب وجود
بالذات و بالعرض مقرر فرموده اند و فرموده اند که صدق مفهومی بر مصداقی اگر صدق بالذات

و اشیاء وجودات فصول بوجهی با اینکه وجودات — انواع سنند و اجناس بر انها حمل شوند — و بوجهی وجودات فصول لند و بر انها حمل نشوند

بود یعنی بحسب مرتبه ذات انمصداق باشد بدون اعتبار حیثیتی زائد بر ذات انمفهوم نسبت
با نمصداق ذاتی باشد و اگر صدق بالعرض بود یعنی بحسب مرتبه متاخرهٔ از مرتبه ذات باشد یعنی
باعتبار حیثیتی تقییدیه زائد بر مرتبه ذات باشد انمفهوم نسبت بان مصداق عرضی بود
ممکن نباشد که دو وجود بان جهته که متغایر و متمایز و متباینند وجود مفهومی واحد باشند و
الا لازم اید که جایز باشد که هر وجود وجود هر مفهوم بود و لازم بضرورت عقل باطل باشد
اگر گوئی پس جنسی واحد بر فصول مقسمه خود که بالذات متباینند و متمایز چگونه صادق باشد
گوئیم صدق جنسی واحد بر فصول متباینه بانجهت بود که وجودات ان فصول بوجهی وجودات انواع عند
وانوجه اعتبار وجود متعلق بهریک از انفصول بود نه بخصوص مرتبه انفصول بلکه بوجهیکه
ساری و متعلق بجنس و نوع نیز باشد و باین اعتبار حمل جنس بر فصل و فصل بر جنس و حمل هریک
بر نوع و حمل نوع بر هریک واخذ مفهوم فصل لابشرط از اتحاد با جنس و اخذ مفهوم جنس لا
بشرط از اتحاد با فصل ممکن و جایز باشد بخلاف انکه وجودات انفصول باین اعتبار ملحوظ شوند که
وجودات انفصولند و بحسب درجهٔ مخصوصهٔ با نفصول متعلق اند با نفصول زیراکه باین اخذ و اعتبار
فصل از جنس بشرط لا و جنس نیز از فصل بشرط لا بود و فصل بر جنس و جنس بر فصل و هیچیک از
این دو بر نوع و نوع بر هیچیک از این دو حمل نشود و مرکب از جنس و فصل یعنی طبیعت معروضه فصلیت
و طبیعت معروضهٔ جنسیت بحسب تحقیق و قول حق که در مرکبات حقیقیه اجزای مرکب را ناصور
واحد نباشد ترکیب حقیقی متحقق نشود مرکبی اعتباری بود اگرچه بحسب مذاق جمهور محصلین
که مسمی بمشائیند و محققین متکلمین که در این مطالب تابع محصلین اند مرکبی حقیقی باشد زیرا
که در مذاق ایشان در مرکب حقیقی مجرد افتقار اجزای مرکب و توقف هریک بر دیگری بر وجهی
غیر دائر یعنی با اختلاف جهته توقف کافی بود و در این اخذ و اعتبار طبیعتی که معروض فصلیت
باشد مسمی بصورت بود و طبیعتی که معروض جنسیت بود مسمی بماده باشد خواه باخذ و اعتبار
دیگر که مطابق با واقع بود بیک وجود موجود باشند مثل شجر که نفس نباتیه که مبدء فصل او
بود در او بفعل موجود باشند با انکه بیک وجود موجود نباشند مثل جمادی که مستعد باشد
باستعدادی غیر تام که بر او نفس نباتیه افاضه شود و چنانچه تو را در این مطلب انکاری بود
با تاملی نظر باینکه بحسب این اخذ و اعتبار یعنی ملاحظه اینکه وجودات فصول بعینها وجودات انواع عند

وجودات فصول بوجودات انواع راجع شوند زیرا که وجود نوع بما هو نوع اگرچه بعینه وجود سائر
در جنس بود لکن نه در نظر فرق و ملاحظه تفصیل که منشأ انتزاع حدّ و مبدأ اخذ فصل یا جنس باشد
بلکه در نظر جمع و اجمال که منشأ انتزاع محدود و نوع بود پس چون هر یك از جنس و فصل را عقل
دانای حقیقت بین بر نوع حمل کند ان وجود ساری را بنحو جمع ملاحظه کند و عنوان نوع که از او
مأخوذ بود موضوع نماید و باز ان وجود ساری را بحسب یکطرف سریان ا و ملاحظه کند و عنوان فصل
یا جنس را محمول نماید چنانکه در حمل حدّ بر محدود ان وجود ساری را بحسب هر دو طرف ملاحظه نماید و
عنوان حدّی را از او اخذ کند و بر عنوان محدود که ملحوظ و مأخوذ بود از ان وجود ساری بحسب جمع و
الغاء طرفین حمل نماید گوییم اگرچه مشهور بود که وجودات فصول بتمام ذات متباینند لکن رب
شهرة لا اصل لها و لا تعویل علیها بلکه مستنبع برهان باشد پس گوییم اگر در میان وجودات فصول
جهة اشتراکی وجودی نباشد بلکه تباین صرف و تمایز محض بود از بودن ان فصول مصادیق جنسی
واحد نه دیگر اجناس و هم از صدق ان جنس بر ان فصول نه دیگر فصول تخصیص بلا مخصّص لازم اید
پس ناچار در وجودات ان فصول اشتراکی ذاتی ثابت بود با انکه ان فصول بحسب همان وجودات متباین
و متمایزند پس در ان وجودات هم جهة اشتراکی ثابت باشد و هم جهة اشتراکی و هم جهة امتیازی اگر
گوییم در فصول مقسّمه جنسی قریب اگر اشتراکی ذاتی ثابت باشد پس اگر ان مابه الاشتراك همان جنس
بود که بنزد جنس قریب نوع باشد لازم اید که ا جنس در فصل نیز معتبر باشد چنانکه معتبر بود در نوع یعنی
فصل را نیز ذاتی باشد پس لازم اید که جزئی واحد در مهیّتی واحد دو مرتبه مأخوذ و معتبر بود و
با اغماض از اینکه این لازم ببداهت عقل باطل باشد گوییم چون جنس در فصل مأخوذ بود و مابه
الاشتراکی ذاتی باشد ناچار در ان فصل مابه الامتیازی ذاتی محقق باشد و ان مابه الامتیاز
نسبت بان مابه الاشتراك که جنس بود نسبت بفصل چنانکه جنس باشد نسبت بنوع فصل مقسم باشد
پس محصّل طبیعت او باشد چنانکه در مدارك محققین اولیاء فلسفه کلیّه مقرّر بود که الفصل کالعلّة
المفیدة بطبیعة الجنس و از این کلام اراده کنند که طبیعت فصل نسبت بجنس فاعلی تام بود لکن
فاعل مابه الوجود نه فاعل ما منه الوجود یعنی وجودی واحد که از فیاض تبارك و تعالی بر نوع افاضه
شود اول یعنی در مرتبه اولی بطبیعت فصل مرور کند و پس از او یعنی در مرتبه ثانیه بطبیعت جنس
رسد پس اگر ان جنس بان اعتبار که در فصل معتبر باشد بحسب وجود در مرتبه بود که بحسب ان مرتبه

اشاره باینکه فصول ماهیّه فصول — بحسب وجود شخصیّه وحدت — تصحیح حمل جنس بر فصل باشد

در نوع معتبر باشد با اختلاف در وجود لازم اید که از واحد بما هو واحد کثیر بما هو کثیر در مرتبه
واحده صادر شود و این لازم چنانکه در فاعل ما منه الوجود باطل بود در فاعل ما به الوجود نیز
باطل باشد زیرا که خصوصیّت وجود معلول در هر یک از این دو فاعل از خصوصیّت اقتضای علّت مقتضیه
ناشی بود پس با اختلاف وجود در جنس نباشد و معلول واحد از علّت واحده صادر شده باشد با آنکه
ما به الامتیازی که در فصل بود و بفرض واحد باشد متعدّد بود و دو معلول از دو علّت صادر شده
باشد لازم اید که نوع واحد مفروض دو نوع بود و اگر بحسب وجود باشد با وحدت ماهیّت بودنه
تعدّد بحسب ماهیّت در فصل بودنه در جنس بلکه حصص جنس باقتضای حصص فصل متعدّد باشد و تعدّد
ما هو جنسی راجع شود بتعدّد حصص صنفیّه یا شخصیّه و این جمله خلاف فرض باشد علاوه بر اینکه
چون وجود در تقرّر ما هوی مهیّات بر وجه ذاتیّت معتبر نباشد تعدّد وجود موجب تعدّد ماهیّت
نشود و هیچ ماهیّت بما هی ماهیّة متعدّد نشود زیرا که تعدّد در صرف هیچ حقیقت معقول نباشد پس
جنس ماهیّت را بما هو ماهیّة تعدّدی نبود پس انجنس که در فصل بفرض معتبر بود در فصل معتبر نباشد
بلکه در نوع فقط معتبر بود و فصل مفروض از جنس در مرتبه ذات خالی بود و انچه در فصل ما به الامتیاز
بود بفرض بی اعتبار جنس در او و ما به الامتیاز و فصل نوع باشد و اگر در مرتبه او نباشد بلکه متأخّر
بود از او و با اختلاف وجود بحسب شدّت و ضعف نسبت بنفس خود بحسب وجودات مختلفه فاعل ما به
بود لازم اید که جنسی واحد با نداره مراتب شدیده و ضعیفه که او را بحسب وجود ممکن باشد در مرتبتی
واحده بحسب خارج موجود بود فی المثل در انسان نفوس حیوانیّه متعدّده بود پس او را سمعهای متعدّده
و بصرهای متعدّده بود و هکذا سایر قوای حیوانیّه که در او باشد بحسب تعدّد ان نفوس متعدّد باشند
و همچنین در او نفوس نباتیّه متعدّده بود و هر یک از انها بر قوای نباتیّه مشتمل باشند علاوه بر اینکه
چون وجود را در تقرّر ما هوی بحسب ذاتیّة دخلی نبود و نسبت بماهیّت عرضی باشد اختلاف درجات وجود
موجب تعدّد طبیعت مطلقه نباشد پس طبیعت حیوانیّه بما هی طبیعة واحده معتبر باشد علاوه بر
اینکه تکثّر در طبیعت مطلقه بما هی طبیعة مطلقه متصوّر و معقول نبود و اگر ما به الاشتراک در فصل
نفس همان جنس نباشد که در نوع معتبر بود از انجا که فصل جزء نوع باشد ان ما به الاشتراک نیز
جزء نوع بود پس اگر بحسب عموم در مرتبه ان جنس باشد که در نوع معتبر بود لازم اید که ماهیّتی
واحده را در یک مرتبه دو جنس باشد پس اگر هر یک از ان دو جنس بحسب وجود با ان ما به الامتیاز که

واحد بود محصّل باشد لازم آید که کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد صادر شود و اگر هر یک تفصیلی
و ما به الامتیازی مخصوص بخود محصّل بود لازم آید که این نوع که بفرض واحد بود متعدّد باشد
و از آنجا که ما به الاشتراک و ما به الامتیاز در ماهیات از جهات عامّه و خاصّه وجودات مأخوذ
شوند و منتزع پس اگر در وجودات فصول جهت اشتراکی و جهت امتیازی وجودی بود لازم آید که دو عنوان
و ماهیّت فصل نیز جهت اشتراکی ما هوی متحقّق باشد و ببیانی که گذشت بطلان لازم هویدا گشت
پس ملزوم نیز باطل باشد گوییم جنس بر دو قسم باشد جنسی که بانضمام فصلی زاید مرتفع و خارج از طبیعت
او نوعی از انواع محصّله شود و جنسی که بنفسه بدون انضمام فصلی زاید و خارج از طبیعت او متحصّل گردد
مثال اول نوع شریف انسانی بود که بانضمام حیثیّتی وجودیّه و جوهری اکمل و ارفع از وجود حیوانی
که عبارت باشد از نفس شریفه انسانیه که پس از تمام و کمال نفس حیوانیّه بحسب مراتبی که او را بود
در مادّه بدن انسانی باستکمالات کونیّه فطریّه صعودیّه از مبدء فیّاض افاضه شود و چون افاضه
شود بحسب وجود و قوّت تحصّل در طول نفس حیوانیّه و فوق عرض وجود حیوان بود و بر او آثاری مترتّب
شود اشرف و اکمل از آثاری که بر نفس حیوانیّه علی الاطلاق و بر نفوس سایر حیوانات غیر انسانی مترتّب
گردد مثل تعقّل کلّیات و تحصیل عقل بالفعل و عقل بالمستفاد و سایر مراتب در جاییکه نفس شریف
انسانی را ممکن بود حاصل گردد و مثال دوّم حیوان جنینی بود که نفس ناطقه انسانیّه بر او افاضه نشده
باشد زیرا که حیوان جنینی از مرتبه حیوانیّت در استکمالات ذاتیّه و تحوّلات جوهریّه مرتفع گردد
و از مقام حسّ یعنی مقام ادراک صور جزئیّه و معانی جزئیّه بمقام عقل یعنی بمقام ادراک معانی
کلیّه رسد و پیش از رسیدن بمقام عقل او را وجودی و تحصّلی زاید و مرتفع از عرض وجود حسّ نباشد
زیرا که زاید بر حسّ یعنی فوق او عقل بود و نشأه مستقلّه که خارج از عقل و حسّ و واسطه میان
دو بوده نباشد و وهم برزخی باشد میانه حسّ و عقل و همچنین سایر حیوانات غیر جنینی را زاید بر وجود حسّی
وجودی و تحصّلی نبود و الّا لازم آید که دارای نفس ناطقه انسانیّه باشند لکن از آنجا که بر حیوانات
باشتراک در طبیعت مطلقه حسّ و در مرتبه آثار حسّی آثاری خاصّه مترتّب شود و معظّمین حکما قدّست
اسرارهم فرموده اند اختلاف الآثار یدلّ علی اختلاف المؤثّرات و از این معنی قصد فرموده اند که اختلاف
افعال دلالت کند بر اختلاف فواعل ناچار در نفوس الحیوانات جهاتی وجودیّه خاصّه بود که مبادی
آثاری خاصّه یعنی افعالی مخصوصه باشند پس اگر این جهات وجودیّه خاصّه که ما به الامتیاز زاید یعنی

در بیان اینکه طبیعت ما به الامتیاز که فصل بود

معلول بحسب اشرف و اقوی بود

ما به الامتیاز محصل و فاعل بود طبیعت ما به الاشتراک را که جنس باشد

مرتفع باشند از مرتبه حس لازم اید که انها را نفوس ناطقه بود و انسان باشند و چون جمله را ن
ناطقه بود همه مندرج باشند در نوع انسانی و هذا خرق لما هو المفروض پس ما به الامتیاز
ان انواع فوق حس نباشد پس اگر بسنخ طبیعت غیر سنخ طبیعت حس باشد و چون چنین باشد
طبیعت ما به الامتیاز که فصل بود محصل و فاعل ما به بود طبیعت ما به الاشتراک را که جنس باشد
و از انجا که هر علت فاعلیه بحسب جوهر اقوی بود از معلول لازم اید که درجه وجود ما به الامتیاز و نشأ
او اعلی باشد از درجه وجود ما به الاشتراک و نشأه او فوق نشأه ما به الاشتراک بود چنانکه نشأه
نفس ناطقه انسانیه فوق نفس حیوانیه و نشأه نفس حیوانیه فوق نشأه نفس نباتیه و نشأه نفس نباتیه
فوق نشأه جسم بود و این مطلب خلاف مفروض بود زیرا که فرض کردیم که ما به الامتیاز فوق حس
نبود پس سنخ و حقیقت ما به الامتیاز در ان انواع مغایر نباشد با سنخ و حقیقت حس پس
حقیقت را چنانکه شؤنی و اطواری بحسب طول باشد از فوق لامسه تا فوق و اهمه اگر وا همه
نیز نشأه مستقل شمرده شود هم چنین شؤنی و اطواری بحسب عرض باشد و ان شؤن و اطوار از سنخ
حقیقتا و خارج نباشند و بحسب اختلاف این شؤن ذاتیه اثار مختلفه بر حقیقت حس مترتب
شود و از انجا که این اختلاف بحسب صور کلیه بود نه بحسب مادّه کلیه خاصه همچون بیاض در رومی و
سواد در زنجی و نه بحسب صور شخصیه اختلاف صنفی و اختلاف شخصی نباشد پس هر یک از ان اطوار و شؤن
نوعی باشد مقول بر کثرتی متفقة الحقیقة و حکمای متألهین از انها بجهة فهم مبتدیان بلوازم انها چون
ناهق و صاهل تعبیر کرده اند و ان مثل افلاطونیه و ارباب انواع عقلیه که بازای این انواع جسمیه
کونیه باشند عقول عرضیه متکافئه نامند اگرچه ان انواع را فوت و ضعف در حقیقت و حس یا
دارائی بعضی از قوای حساسه و نادارائی بعضی دیگر اختلاف بود زیرا که تکافؤ باعتبار نوع بود
که جمله شؤن و اطوار حس‌اند و زاید بر حس در انها امری نبود و اما ان ارباب انواع که بازای انواع
حیوانند علی الاطلاق خواه بر امری زاید بر حس مشتمل باشند یا نباشند پس انها را عقول عرضیه نامند
بدون لفظ تکافؤ و مراد از عقول عرضیه مطلقا عقولی بود که از جهات فاعلیه عرضیه ناشی شده
باشند چنانکه مراد از عقول طولیه عقولی باشد که از جهات فاعلیه طولیه ناشی شده باشند و
باین انواع متکافئه که بتحصل طبیعت جنسیه بنفسها یعنی بشؤن و اطوار ذاتیه طبیعت جنسیه و
بشرط لا بودن او از انضمام امری زاید حاصل و متحصل باشند فدق حکمای معظمین و عمدهٔ فلاسفه

مکرر بین صدر الحکماء والمتألهین قدس سره العزیز در مباحث نفس از اسفار اربعه در این فصل که معقود فرموده بجهت بیان اینکه هر شخص انسانی را ذاتی واحد بود که از ذات بعینها نفس او باشد تصریح فرموده باین عبارت) (لیست القوة الغذائیة الموجودة فی النبات مثلا هی القوة الغذائیة الموجودة فی الحیوان بالنوع وکذا لیست الحساسة الموجودة فی الحیوان الغیر الناطق مع الحساسة الموجودة فی الانسان متحدة فی الحقیقة النوعیة بل انهما متحدتان فی المعنی الجنسی اعنی اذا اخذ معناهما مطلقا جنسا لابشرط التجرید والخلط مع غیره فالحساس مثلا معنی واحد جنسی وان کان هو فصلا للحیوان المأخوذ فاذا اخذ هذا المعنی ای الحساس بحیث یکون تام التحصل الوجودی فهو مما قد تم وجوده من غیره استعداد واستدعاء لان یکون له تمام اخر وهذا کما فی سائر الحیوانات واذا اخذ علی انه غیر مستقل الوجود بل لا یتحصل وجوده وحقیقته الا بان یکون له تمام اخر به یتم حقیقته ویکمل وجوده فهذا المعنی مغایر للمعنی الاول بالنوع وان کان واحدا معه بالجنس **شرح و توضیح** کلام شریف این محقق مقاصد علم ربوبی و حکمة الهیة قدس سره العزیز این است که حساس اگرچه نسبت بحیوان فصل مقوم بود و نسبت بانواع فصل مقسم لکن چون ملحوظ شود بدین اعتبارات دو نسبت وقیاس کرده شود بانچه مندرج باشد بذات در تحت او طبیعی جنسیة بود و در تحت او انواعی مندرج باشند که زاید بر طبیعت حساسیت امری در هیچیک از آن انواع نبود که مقوم باشد نسبت باین نوع و مقسم باشد نسبت بطبیعت مطلقه حساس و خارج بود از طبیعت او و مخالف باشد با او در طبیعت و محصل طبیعت او بود بحسب وجودی واحد همچون ناطق که زاید باشد بر طبیعت حیوان و باین صفات مذکوره نسبت باو متصف بود زیرا که زاید بر حس و مرتفع از نشأه او بجز عقل و نطق امری نباشد و در سایر انواع حساس که سالک در سبیل انسانیت نباشند اعتبار نطق ملازم خلاف فرض بلکه خلاف واقع بود و انحساس که سالک باشد بحرکات جوهریة و تحولات ذاتیه در سبیل ناطقیت هنوز بر او نفس ناطقه افاضه نشده باشد و ان حساس نیز که با نفس ناطقه متحد الوجود شود بتحولات ذاتیه و بالفعل ناطق بود چون بحسب درجه حساسیت و نفس حیوانیت که در تحت نفس ناطقه بحسب مرتبه متحقق و از خوادم او باشد اعتبار شود بحسب مرتبه وجود خود از نفس ناطقه خالی بود پس این حساس که با نفس ناطقه متحد بود بحسب مرتبه وجود و انحساس که سالک باشد در سبیل ناطقیت بحسب واقع جز حساسیت در او امری نباشد که زاید باشد بر او

ومخالف بود با طبیعت او واعلی باشد بوجود از او بحسب نشأه ومحصّل وجود او بود بحسب جوهر
واحد پس بنفس خود که مرتبه بود از مراتب حسّاسیت وشأنی باشد از شؤن عرضیه حسّ نوعی
باشد از حسّاس که مخالف باشد با دیگر حسّاسها بنوع زیراکه اختلاف انها بحسب صور کلیه ذاتیه
جوهریه باشد نه بصور جزویه وتعیّنات شخصیه که عین وجودات شخصیه باشند ونه بحسب عوارض
کلّیه صنفیه که باختلاف استعدادات موادّ بواسطه اختلاف معدّات ارضیه واسباب سماویه
حاصل باشند واثاران عوارض اضعف بود از اثر فصلی که در نوع صادق بر انها باشد این مطلب یعنی
اختلاف بحسب صور کلیه ذاتیه در اثار کلیه مترتبه بر انواع نبات مشاهد بود زیراکه ادویه نباتیه را
در ابدان انسانیه وحیوانیه بالخاصیه یعنی بصورت وذات نه بکیفیت اثاری بود که در وجود جسم
نامی بما هو جسم نام نباشد بلکه قوه نامیه وسایر قوای نباتیه از مقدمات وجود مبدأ ان اثار
ویا از خوادم او باشند وهم در ملکات وافعال خاصه که در حیوانات مشاهد بود وطبیعت
حیوان بما هی الحیوان متحقق نباشد امر باین مثابت باشد واین اثار اکمل واعلی باشند از اثاریکه بر حیوان
علی الاطلاق مترتب شود پس حسّ مطلق در الات وادوات حسیه از مقدمات وبا خوادم این
ملکات وافعال بود پس منکشف گردید که انواع حسّاس بما هو حسّاس ونامی بما هو نام را جزء حاصل
عرضیه حسّاس ونامی امری نباشد پس طبیعت جنسیه گاهی بنفس خود محصّل شود وگاهی بانضمام
فصلی زائد بر طبیعت او ودر صورت اولی ما به الامتیاز در انواع بعینه ما به الاشتراک وازسنخ
طبیعت او وشأنی از شؤن عرضیه او بود واز انجاکه شقوق سؤال مبتنی بود بر اینکه ما به الامتیاز
غیر ما به الاشتراک باشد ان شقوق بتمامها مندفع باشند **ایضاح عرشیّ** موضح این توضیح قاعده
بود که در فرق میان عوارض مصنفه وفصول ذاتیه جوهریه صدر اعاظم متألهین در مباحث
جواهر اسفار اربعه در ان فصل که معقود فرموده بجهه اثبات صور نوعیه از منهج تقویم ان صور
مر ماده را بیان فرموده است باین عبارت (قاعدة عرشیّة) (اذا ترکب امر ترکیبا طبیعیا طبیعیة
وحدانیة من امرین احدهما متیقن الجوهریة والاخر مشکوک فیه الجوهریة واردت ان تعلم حاله
اهو جوهر ام عرض فانظر فی درجة وجوده ومرتبة فضیلته فی المعنی والحقیقة بحسب الاثار المترتبة
علی وجوده بما هو وجوده فان کان وجوده اقوی مما تحقّقت جوهریته لما یتراءی من الاثار التی
یترتّب علیه فوق ما یترتّب علی ذلک المتحقق جوهریته فاعلم ان نسبة التقویم العلیّة والتقدّم

اشارة باینکه در مرکب حقیقی وحدت حقیقیه

تعیین ومجرد وحدت هیئت کافی نیست

تذکر در اینکه میان اجزاء ارتباط ذاتی باشد

الیه اولی من نسبة التقوم والمعلولیة والتأخر بالقیاس الی قرینه ولقرینه الاولی عکس ذلک بالقیاس
الیه بعد ان تحقق عندک ان لابد فی کل ترکیب نوعی او صنفی من ارتباط ما بالتقدم والتأخر والعلیة
والمعلولیة بین جزئیه والا لم یکن نوعا ولا صنفا الا بمجرد التعمل الوهمی وان کان وجود الاخر لم یتنقح
عندک بعد انه جوهر او عرض اضعف من وجود ذلک الامر الجوهری فی رتبته انقص فاعلم ان ذلک
الامر مستغنی القوام عنه فیجب ان یکون هذا متأخر الوجود عن وجود ذلک محتاجا الیه معلولا له فیکون
اما مادة له او عرضا قائما به اذ لو کان هذا جوهرا غیر محتاج الیه وذلک ایضا کان مستغنیا عنه فلم
یکن بینهما ارتباط ما وایتلاف ما طبیعی او غیره وان کان عرضا قائما بغیره فکذلک عاد خلاف المفروض
جذعا) تمام شد کلام شریف صدر الاعاظم قدس سره بدانکه جمهور اولیای حکمت بر آنند که در میان
اجزای مرکب حقیقی افتقاری یا بدتا ارتباطی متحقق بود وافتقاری که از یک طرف باشد همچون افتقار
عرض بموضوع کافی نباشد زیرا که باتفاق ترکیب عرض با موضوع ترکیب حقیقی نبود پس ارتباط و افتقار
باید از هر دو طرف باشد لکن بوجهی که مستلزم دور نباشد یعنی جهة افتقار مختلف باشد همچون افتقار
تشخص وتعین صورت شخصیة که عین وجود او بود بهیولی وافتقار ذات هیولی بطبیعت صورتیه لتشخص متعین
از صورت فی صورت بوجود شخص مباین بود با هیولی وحال بود در او وبحسب نوع شریک علت
هیولی باشد وواحد بالعموم در این وضع جایز بود که علت شود و واحد بالخصوص را زیرا که طبیعت صورت
که واحد بالعموم بود اگرچه بانفراد نتواند که علت هیولی باشد که واحد بالخصوص باشد زیرا که
ببداهت عقل هر علت از معلول خود بوجود اقوی بود لکن از آنجا که این واحد بالعموم محفوظ بود بواحدی
بالخصوص که عقل فعال متصرف در کاینات باشد تواند که علت هیولی شود واین مطلب در نظر
حق بین صدر الحکماء والمتألهین قدس سره خالی از قصور نباشد زیرا که مرکبات حقیقیه را تا وحدتی
حقیقیه نباشد که باین وحدت مندرج شوند در تحت یکی از انواع متحصله حقیقیه که جنس
آنها در مرکبات خارجیه از مادة آنها منتزع شود وفصل آنها در این مرکبات از صورت آنها مأخوذ
بود وجنس در مطلق ان انواع بسیط باشند در خارج یا مرکب بحمل شایع بر فصل حمل شود و فصل
بر جنس وهر یک از جنس وفصل بر نوع ونوع بر هر یک ومفاد حمل شایع اتحاد موضوع ومحمول بود در
وجود خارجی محمول از مرکبات در حقیقت مرکب حقیقی نباشند بلکه وحدت آنها منحصر باشد بوحدت
اعتباریة هیئت اجتماعیه که از انضمام اجزاء اگرچه بربطی ذاتی بود حاصل شود پس در مرکبات حقیقیه

اشارة باینکه واحد بالعموم فی ضمن الاعلة واحد بالخصوص نتواند بود

اشاره باینکه حرکت در اعراض تابع حقیقیه وجود

و بحسب عین وجود حقیقت وجوب بود

اشاره باینکه عرض با موضوعات متحد در وجودند

لازم باشد که اجزاء مرکب را وحدتی حقیقیه بود و وحدت حقیقیه از انجاکه از عوارض وجود
وموجود بما هو موجود باشد عین وجود بود پس اجزای مرکب حقیقی را باید وجودی واحد باشد
تا بان وجود واحد در تحت یکی از انواع متحصله واقعیه مندرج شوند زیراکه در اقسام وانواع متنوعه
وحدت حقیقیه معتبر باشد والا حصر در مقولات ممکن نباشد و مرکب از زد وفردی از زد ونوع ازد ومقوله
مثل فردی از جسم وفردی از سواد که اول مندرج باشد در مقوله جوهر ودوم در مقوله کیف
براسه بود خارج از مقولات زیراکه مرکب از داخل یعنی مندرج در تحت عنوانی وخارج یعنی غیر
مندرج در تحت ان عنوان خارج باشد یعنی مندرج در تحت این عنوان نباشد واز انجاکه در نظر
تحقیق اعراض با موضوعات متحد الوجود باشند ونگارنده این حروف را بر این مطلب برهانی خاص
باشد ودر رساله سبیل الرشاد که در اثبات معاد جسمانی نوشته است ذکر نموده است وصدر
المتألهین قدس سره نیز در بعضی از براهین اثبات حرکت جوهریه در شواهد ربوبیه باین مطلب
اشاره فرموده است مجرد اتحاد در وجود در حصول مرکب حقیقی کافی نباشد زیراکه باتفاق مرکب
از عرض و موضوع و عرض و معروض مرکب حقیقی نبود و مندرج در تحت یکی از انواع حقیقیه نباشد
بلکه باید بعضی از اجزاء مرکب حقیقی بر وجه ابهام وجنسیت یا بر وجه قوه ومادیت باشد و بر وجه محصل
وفصلیت یا بر وجه فعلیت وصورتیت بود بحسب ان وجود واحد که بهر دو جزء متعلق باشد
پس ان وجود واحد اول بجزء محصل یا بالفعل مرور کند و پس از او بجزء مبهم و یا بالقوه پس انجزء که
محصل بود یا بالفعل فاعل ما به بود نسبت بان جزء که مبهم باشد یا بالقوه پس فصل فاعل ما
به جنس و صورت نیز فاعل ما به هیولی بود وفاعل ما منه الوجود مفارق باشد لکن مجرای وصول
افاضه او بجنس فصل بود و بهیولی صورت واز اینجا فصل را نسبت باو دو مطلق اقتضا شباهتی بود
وصورت را شرکتی بانکه لا شریک له فی الایجاد ولا شبیه له فی الوجود ولا فی کمالات الوجود پس
مقصود از شباهت و شرکت در اینجا دنبود بلکه اثبات اقتضائی بود در فصل و صورت
که ان اقتضا بمبدء فیاض تقدست اسمائه نقص بود این است مراد قدماء حکمای متألهین که فرموده اند
الفصل کالعلة المفیدة لطبیعة الجنس والصورة شریکة لعلة الهیولی **کشف و اشارة** از اینجا
ظاهر و منکشف میگردد صحت کلام متقدمین حکمای متألهین قدست اسرارهم که فرموده اند فصل
وصورت بذات وحقیقت واحدند وباعتبار لابشرطیت وبشرط لائیت مختلف پس نفس ناطقه که

اشاره باینکه فصل و صورت بذات واحدند و بحسب لابشرطیت و بشرط لائیت مختلفند و همچنین جنس و ماده

اشاره باینکه معروض جنسیت و فصلیت نحو لا

بشرط لا ماخوذ شود صالح باشد که حمل شود و

چون بشرط لا ماخوذ شود صالح نباشد و همچنین ماهیت عرض

باعتبار لابشرطیت محمول شود و باعتبار بشرط لا ابیت محمول نشود

لابشرط ماخوذ شود تعبیر میشود ازاو بناطق و فصل باشد و محمول بر جنس و اگر بشرط لا ماخوذ شود تعبیر شود ازاو بنفس انسانیه و صورت باشد و غیر محمول و همچنین جنس و مادة بذات و حقیقه واحد باشند و باعتبار لابشرطیت و بشرط لا ابیت مختلف پس حقیقت حیوان اگر لابشرط ماخوذ شود جنس باشد و محمول بر فصل و اگر بشرط لا ماخوذ شود مادة باشد و غیر محمول و همچنین عرض و عرضی بذات و حقیقت واحد باشند و باعتبار لابشرطیت و بشرط لا ابیت مختلف پس اگر حقیقت سواد که لون قابض بصر بود لابشرط ماخوذ شود تعبیر میشود ازاو باسود و عرضی باشد و محمول شود بر معروض خود و اگر بشرط لا ماخوذ شود تعبیر میشود ازاو بسواد و محمول نشود براو و وجه انکشاف چنین بود که چون محقق گردید که اجزای مرکبات حقیقیة متحدند در وجود و وجودی واحد ساری باشد در تمام ان اجزاء بنهجی که در مرتبه اولی مرور کند بجزئیکه محصل باشد یا بالفعل و در مرتبه ثانیه مرور کند بجزئیکه غیر متحصل باشد یا بالقوه و همچنین عرض و موضوع متحدند در وجود و وجودی واحد در مرتبه اولی بموضوع مرور کند و در مرتبه ثانیه بعرض پس اگر ان حقیقت که معروض فصلیت یا جنسیت بود لابشرط ماخوذ شود یعنی بملاحظه وجود ساری در جزء فصلی و جزء جنسی فصلیت و یا جنسیت محقق شود و حمل جایز باشد زیرا که در وجود ساری متحد باشند و اگر بشرط لا ماخوذ شود یعنی بحسب مرتبه و درجه خود در ان وجود واحد که ساری بود در هر دو صورت و مادیة حاصل گردد زیرا که مرتبه و درجه نفس ناطقه فی المثل غیر مرتبه و درجه حیوانیت باشد و براو بذات مقدم باشد و هیچیک از این دو درجه بان جهة که درجه بود بر دیگری حمل نشود و همچنین اگر حقیقت سواد لابشرط ماخوذ شود یعنی بملاحظه وجودی واحد که ساری بود در او و موضوع او عرضی باشد و بر موضوع بحمل شایع که مفاد او اتحاد متغایرین بحسب مفهوم بود در وجود حمل شود و اگر بشرط لا ماخوذ شود یعنی بحسب درجه خود او که در ان وجود ساری متاخر بود از درجه وجود موضوع عرض باشد و بر موضوع حمل نشود پس ظاهر شد که مصحح کلام این اعاظم اتحاد مادة و صورت و عرض و موضوع بود در وجود چه اگر مادة و صورت را در مرکبات خارجیة وجودی واحد نباشد و همچنین عرض و موضوع را وحدت فصل و صورت و هم جنس و مادة و هم عرض و عرضی بذات و اختلاف و مغایرت انها باعتبار لابشرطیت و بشرط لا ابیت و اتحاد انها در وجود بحسب اعتبار اول و مباینت

بحسب اعتبار دوم مفهومی محصّل که مطابق واقع بود نخواهد داشت زیرا که دو امری که متباین باشند
بحسب واقع در وجود بحسب اعتبار معتبر متحد نشوند فی المثل حیوان جنینی که مادّهٔ قابله نفس
ناطقه بود و هنوز تمام استعداد او قبول نفس ناطقه بالفعل در او حاصل نباشد و خود نوعی
بود متحصّل از انواع حیوان و متباین باشد بالفعل با نفس ناطقه باعتبار لا بشرطیت او بحسب ذهن
با نفس ناطقه بالفعل در خارج متحد نشود و حمل او بر مفهوم ناطق که حاکی از نفس ناطقه بود
جایز نباشد اگرچه سالک باشد باعتبار جهة قوّه که در او بود در سبیل قبول نفس ناطقه بصورت
اتحاد با او در وجود زیرا که این سلوک بعینه جهة مادّیّت بود نه جهة جنسیّت که مصحّح حمل شایع باشد
که مفاد او اتحاد در وجود بود **اعادة للتفنن ونقل للتوضیح** بر گردیم با اصل مطلب
که مقصود ما بود و گوئیم والد علّامه در کتاب لمعات الهیّه در فصل ششم که معقود فرموده است
از برای اثبات توحید واجب الوجود جلّ جلاله فرموده است بدانکه دو حقیقت متباینه از آن جهة
که متباینند خواه جهة اشتراک و اتحاد نیز داشته باشند یا نه مصداق و محکی عنه معنی واحد
نمیتوانند شد و بعبارت دیگر دو هویّت متباینه و دو انیّت متمایزه که متباین و متمایزند
منتزع منه مفهوم واحد و معنون عنه عنوان فارد و محکی عنه حکایت واحده نمیتوانند شد و الّا لازم
میاید که حیثیت تباین عین حیثیت اتحاد و جهة تمایز عین جهة اشتراک باشد و بعبارت دیگر لازم
می آید که از همان جهت که متباینند از همان جهت نیز متحد باشند و از همان جهت که متمایزند
از همان جهت نیز اشتراک بهم رسانند و این معنی فی الحقیقة اجتماع متنافیین است و او فطری
الاستحالة و بدیهی البطلان است پس هر دو حقیقتی یا حقایقی و هر دو هویّت یا هویّاتی که مصداق
معنی واحد و منشاء انتزاع مفهوم فارد و محکوم علیه حکم واحد و معنون عنه عنوان واحد و محکی عنه حکایت
واحده باشند لامحاله در میانه آنها جهة اشتراکی و حیثیت اتحادی باید متحقق و ثابت باشد
باشد آن جهت یا عرضی حقیقی باشد یا اعتباری و لیکن هرگاه جهة اتحاد و اشتراک عرضی باشد لامحاله
منتهی میشود بچیزی که اتحاد و اشتراک ذاتی در میان آن دو حقیقت یا حقایق و دو هویّت یا هویّات
باشد نمی بینی که برف و عاج هر دو مصداق و محکی عنه و محکوم علیه معنی سفیدند باعتبار اتصاف هر
یک از آنها بمعنی سفیدی یا بآنها و این معنی باعتبار قابلیّت است و جهات قابلیّت بهیولی یا بجسمیّت
بر میگردد و اشتراک و اتحاد برف و عاج در هیولی و جسمیّت اشتراک طبیعی و اتحاد ذاتی است

اشاره باینکه جهة اشتراک معانی سلبیه نمیتواند مصادیق انها

قصور جبلی و نقصان ذاتی و فقر ذاتی انها

وجهة اشتراک معانی ثبوتیه مصادیق انها

جهات وجودیه و فقدانات

برابر قیاس است مصداق بودن انسان و فرس از برای متحرک و ماشی و بالاخره منتهی میشود بنحوی ثبوت
که اشتراک و اتحاد در او ذاتی است و هم چنین زید و عمرو نسبت بضاحک و متعجب ولی
باید دانست که هرگاه آن معنی واحد و مفهوم فارد معنی عدمی و امر سلبی باشد لا محاله جهت
اشتراک ذاتی قصور جبلی و نقصان ذاتی خواهد بود زیرا که سابقا مذکور شد که جهات وجودیه
از آن جهت که جهات وجودیه اند مصداق و منشأ انتزاع معانی عدمیه و مفهومات سلبیه
نمیتوانند شد و هرگاه آن معنی واحد معنی ثبوتی و امر وجودی باشد لا محاله جهة اشتراک ذاتی
امر وجودی خواهد بود زیرا که معانی وجودیه از آنجهة که معانی وجودیه اند خالی از جهات عدمیه
و منتزع از حیثیات سلبیه نمیتوانند شد و آن امر وجودی در سنخ ماهیات خالی از جنس و
فصل و نوع نیست زیرا که ذات و ذاتیات مهیات بمهیة جنسیت و ماهیت فصلیت و ماهیت
نوعیه منحصرند و در افراد و اشخاص وجودات از آنجهت که وجودات موجوداتند سنخ حقیقت
عینیه وجود است باین معنی که جهت اشتراک ذاتی در میانه حقایق وجودیه اصل حقیقت
وجودیه است که مرتبه ذاتش عین خارجیت و نفس طاردیت عدم است زیرا که در لمعات
سابقه و مباحث سالفه مبین گردید که حقایق وجودیه در تحت جنسی از اجناس و در تحت
نوعی از انواع نیستند بلکه تفاوت در میان آنها بشدت و ضعف و غنا و فقر و کمال و نقص و تقدم
و تأخر است بلکه مقتضای لمعات سابقه و قوانین سالفه آنست که اشتراک در ذات و
ذاتیات نیز فی الحقیقه باشتراک در نحوی از انحاء وجود برمیگردد مثلا اشتراک اشخاص
در معنی انسان و اتحاد انواع در معنی حیوان باعتبار اشتراک و اتحاد در نحو وجود انسانی
و نحو وجود حیوانی است و اشتراک و اتحاد در معنی جوهر و عرض باعتبار اشتراک در وجود
جوهری و عرضی است و علی هذا القیاس و این معنی بنابر اصالت وجود و اصالت جعل در وجود
و اینکه حقیقت هر شیئی وجود خاص آنشیئ است که فی الحقیقه منشأ آثار و مبدأ احکام آن شیئ است
نه سنخ معانی و مهیات که بوی حقیقت و منشائیت آثار بمشام آنها نرسیده است و نخواهد رسید
چنانکه باستیفای تمام گذشت غایت انکشاف دارد و فرق در میانه معانی ذاتیه و معانی عرضیه
بنابراین اصل شریف نیز باعتبار وجود ذاتی و وجود عرضی است لذا اینجا است که میگویند ذاتیات
محمولند بر مصادیق خود بدون اعتبار ضمیمه از ضمایم حقیقیه بوده باشند آن ضمایم یا اعتباریه

ثبوتیه باشند یا سلبیه و عرضیات محمول میشوند بران مصادیق بضمیمه از ضمایم مذکوره

مشاجره و محاکمه خلافی که در اصالت وجود و اصالت مهیت کرده اند در دو موضع

بود اوّل آنکه آیا مفهوم وجود را در واقع بدون تعمّل عقل و اضافه آن مفهوم را بمهیتی از مهیات فردی

متحقق باشد که از سنخ مفاهیم و ماهیات خارج باشد یا آنکه فرد او منحصر بود بحصّه که از اضافه

عقل آن مفهوم را بماهیتی از ماهیات حاصل شود محققین متکلمین و مشائین و متألهین حکما برانند

که او را فردی واقعی بود و منحصر نباشد فرد او بحصّه که از اضافه مفهوم وجود بماهیتی از ماهیات

حاصل شود و جمهور متکلمین در هر موجود و شیخ اشراقیین و تابعین او و بعضی دیگر از اعاظم در هر

ذو المهیة بود برانند که وجود را فردی نباشد مگر حصّه مذکوره دوم آنکه پس از آنکه ثابت شد

که وجود را فردی واقعی بود اصل در تقرر و موجودیت فرد واقعی وجود باشد و مهیت در تقرر و

موجودیت تابع او بود یا آنکه ماهیت در تقرر اصل بود و فرد وجود تابع او باشد مشائین و متألهین

حکما برانند که وجود اصل بود و محققین متکلمین برانند که مهیت اصیل باشد پس معنی اصالت

وجود در خلاف اوّل چنین باشد که مفهوم وجود را اصلی و حقیقتی بود و فردی واقعی که آن

سنخ مفهوم نباشد و منحصر نباشد فرد او بحصّه حاصله از اضافه مفهوم وجود بمهیتی از

ماهیات و آن حصّه نیز از سنخ مفهوم بود و معنی اصالت در خلاف دوم چنین باشد که فرد واقعی

وجود بذات بدون انضمام حیثیتی از حیثیات تقییدیه مصداق و محکی عنه مفهوم موجود بود

و اگر تقرر متعلق بمهیتی بود آن ماهیت بعرض و بتبع او مصداق مفهوم موجود باشد و از

آنجا که موضوع در هر مسئله اگر متصور شود بوجهی که مستحق باشد که موضوع بود در آن مسئله و هم

هر موصوف اگر معقول شود بحیثیتی که موصوف بود بصفتی که از برای او ثابت باشد و هم چنین در

جانب محمول و صفت حمل عنوان محمول در آن مسئله بر موضوع و ثبوت آن صفت از برای آن موصوف در

مقام ضرورت و درجه بداهت آید زیرا که در نظر ثابت احتیاج ببرهان نباشد مگر بجهة اثبات

آن جهت و آن حیثیت که موضوع باعتبار او موضوع بود محمول را بهتر آن باشد که صورت نزاع

چنان تصویر کنیم که از تحریر صورت نزاع حق بودن آنچه حق بود در رد و طرف نزاع در هر دو

بحد ضرورت یا قریب بحد ضرورت رسد پس گوئیم بوجهی عام که شامل هر دو نزاع باشد آنچه نقیض

طرد عدم کند و منافی باشد بذات در مرتبه ذات نیستی و بطلان را و مصداق بود بحسب حقیقت

عقلیه حکمیه بدون شوب مجاز عقل حکم یعنی بالذات نه بالعرض و بدون واسطه در عروض و
بی انضمام حیثیتی از حیثیات تقییدیه اما از سنخ مفاهیم و جنس شیئیت مفهومیه بود یا امری باشد
که خارج بود از سنخ مفاهیم و شیئیت و غیر شیئیت مفهومیه بود و از انجا که بضرورت وجدان
هر شیئی که از سنخ مفهوم باشد بنفسه طرد عدم نکند و بذاته نقیض عدم نباشد و مقابل بطلان نبود
چنانکه بنفسه مقابل وجود و هستی نیز نباشد لهذا از مسلمات طرفین خلاف بلکه از بدیهیات
عقل سلیم و سلیقه مستقیمه بود که المهیة لیست من حیث هی الا هی یعنی سنخ ماهیت و مفهوم را در مرتبه
ذات جز وجدان ذات و ذاتیات که از سنخ مفهوم‌اند بوجدانی ما هوی مفهومی امری حاصل نباشد پس
هر ماهیت و مفهوم از هستی و هم از نیستی در مرتبه ذات خالی بود عقل بضرورت حکم کند که هیچ
ماهیتی از ماهیات بذات و در مرتبه ذات مناقض عدم و مقابل و طارد بطلان و نیستی نباشد پس
اگر ماهیتی از ماهیات در خارج یا ذهن طرد عدم کند و مقابل و مناقض نیستی و بطلان باشد این طاردیت
و مقابلیت و مناقضیت را او بذات نباشد و چون بذات نباشد پس بعرض و بتبع بود و چون بضرورت
عقل هر ما بالعرض را ما بالذاتی بود و الا لازم اید که ما بالعرض نیز نباشد پس ورای سنخ ماهیت و
مفهوم سنخی بود که بذات باین مناقضیت و مقابلیت و طاردیت متصف باشد و ان سنخ بحکم ضرورت
عدم و نیستی نباشد زیرا که هیچ چیز بذات مناقض و مقابل و طارد ذات خود نبود پس ان سنخ سنخ وجود بود
و منحصر در سنخ وجود بود زیرا که عقل بضرورت و وجدان بدون تجشم برهان بلکه باستقراء تام در معقولات
و متصورات خود حکم کند که معقولات او منحصر بود در هستی و نیستی که اول بذات طارد نیستی بود و
دوم بذات مناقض هستی و چیزیکه در مرتبه ذات خود از هر یک از این دو خالی بود اگرچه در
واقع بواسطه تحقق علت تامه یا عدم تحقق او بطور لزوم بیکی از این دو متصف باشد پس منکشف گردید
که عقل باندک تاملی تصدیق کند باینکه وجود موجود بالذات بود و عدم مطلق بما هو عدم مطلق
قابل وجود نباشد و مهیت از انجا که در مرتبه ذات از عدم و وجود خالی بود ابی نباشد که بوجود متصف
شود در واقع یا بعدم و صدق موجود بر او و هم صدق معدوم بعرض بود پس بعد از تصور موضوع خلاف کما
ینبغی و علی ما ینبغی عقل بحکمی بی ریب بضرورت یا بضرورت حکم کند که وجود اصل بود در موجودیت
و هرچه غیر وجود از عدم و ماهیت اگر موجود باشد فرع او بود در موجودیت **تحصیل تفریعی**
و تفریع تحصیلی از این بیان محکم البنیان ظاهر و منکشف میگردد که هر مفهومی انتزاعی

اشاره بانیکه ممکنی علی کون جاعل علی

بانیکه جاعل بالذات للذات

اشاره بانیکه جاعل وجود باشد

اشاره برهانی عام بر اصالت وجود از نگارنده حرفی

بما هو ثبوتی که از مرتبه ذات ماهیت خارج باشد و در واقع از برای او ثابت بود یعنی صادق
بود بر او بحمل ثانوی عرضی و محتاج باشد صدق و عروض او بواسطه در عروض ثبوت مفهوم از برای آن مهیت
برهانی باشد بر اینکه مفهوم وجود را فردی بود در واقع بدون اعتبار و عمل عقل که آن فرد بالذات
و در مرتبه ذات و بتمام ذات مصداق آن مفهوم ثبوتی بود و آن مهیت بالعرض مصداق آن مفهوم باشد
زیرا که از آنجا که هر ما بالعرض منتهی شود بحکم ضرورت بما بالذات آن واسطه یا بالذات مصداق آن
مفهوم ثبوتی باشد یا منتهی شود بواسطه که بالذات مصداق او باشد و از آنجا که سنخ عدم بما
هو عدم را اصلاً حیثیت مصداقیت بالذات از برای مفاهیم ثبوتیه نبود و الا حیثیت عدم بما هو عدم
بحیثیت ثبوت منقلب شود و یا آن مفهوم ثبوتی بما هو ثبوتی بمفهوم عدمی منقلب گردد و هیچ مهیت بود
نیز صالح نباشد که بالذات و بتمام ذات مصداق ماهیتی دیگر باشد آن واسطه ناچار از سنخ وجود
پس ظاهر و منکشف گردید که بملاحظه هر مفهوم ثبوتی که بما هو ثبوتی صادق باشد بر ماهیتی از
ماهیات بصدق عرضی همین بیان توانیم که بر اصالت وجود باین معنی که مفهوم وجود را فردی بود
در واقع بدون اعتبار عقل که آن فرد مصداق و محکی عنه آن مفهوم ثبوتی بود بنفس ذات بدون اعتبار
حیثیتی از حیثیات تقییدیه و واسطه از وسایط در عروض از آنجمله مفهوم موجود بود که صدق
او بر هر چه که از سنخ مفهوم و ماهیت باشد بالعرض باشد پس البته و بحکم ضرورت در واقع امری
بود که بذات و در مرتبه ذات و بتمام ذات مصداق مفهوم موجود باشد زیرا که اگر بجزئی از ذات یا بذات
مصداق موجود بود و بجزئی نباشد آن جزء که مصداق نباشد از سنخ ماهیت یا عدم باشد پس صدق
مفهوم موجود بصدق عرضی بالعرض بر ماهیات مأخذ برهانی بود بر اصالت وجود باین معنی
که مفهوم وجود را مصداقی باشد که بالذات موجود باشد و ماهیت موجود بالعرض بود و هم
چنین صدق مفهوم جاعل بر بعضی ماهیات برهان بود بر اینکه وجود در جاعلیت اصیل بود و هم
صدق مجعول بر آنها برهان باشد بر اینکه وجود در مجعولیت اصیل بود پس صدق مفهوم جاعل
ماهیت بالعرض بود و بر وجود بالذات لکن بر وجودات ممکنات صدق جاعل للذات نباشد و طبقات جمیع
مراتب جاعلیت در ممکنات بجاعلیت واجب الوجود جل جلاله راجع شود و از مراتب جاعلیت
او بود منفطن باش که فهمش خالی از دقت نباشد و هم چنین صدق هر یک از انواع عرض که بعوارض
حقایق وجودیه موسومند بر ماهیات همچون علم و قدرت و حیوة که در جمیع موجودات سارییند

اشاره بانکه مفاهیم ثبوتیه بما هی مفاهیم از ...

جهات عدمیه و حیثیات و مفاهیم

سلبیه اشاره بانکه جهات وجودیه و حیثیات ... بما هی سلبیه ... منتزع نشوند

و باوجوب بود منافی نباشند و همچون حدوث بمعنی مسبوقیت بغیر و امکان وجودی و معلولیت و علیت
صوریه و وحدت اتصالیه که منافیند با وجوب وجود برهانی بود بر اینکه وجود را فردی بود در
واقع که بذات مصداق نعوارض باشد و مهیت بتبع او و هرچه بالذات مصداق عنوانی بود
مبدء آن عنوان بحسب حقیقت عین ذات او و در مرتبه ذات او باشد چنانچه از انجا که مفهوم
اسود بمعنی دارای سواد و ذاتی که او را سواد بود بر جسم بعرض صادق باشد و باعتبار قیام سواد
باو مصداق آن مفهوم بود و در مرتبه اخیره از مرتبه وجود جسم بما هو وجود الجسم سواد بالذات
و در مرتبه ذات دارای سواد بود و او را بحسب آن مرتبه سواد ثابت باشد و هم چنین حرقت
بمعنی منع و طرد صدق بر کثیرین از انجا که از ذات ماهیت خارج بود بر او بعرض صادق و مأخذ
بود بر اصالت وجود زیرا که مفهوم وجود مثل سایر مفاهیم از صدق بر کثیرین اباء نکند پس ظاهر
و منکشف گردید که در صدق مفاهیم ثبوتیه بر ماهیات بصدق عرضی بالعرض و در مرتبه خارج
از مرتبه ذات آن مهیات منشأ انتزاع آن مفهوم امری خارج از ذوات آن مهیات بود پس منشأ انتزاع
او از سنخ ماهیت نبود چه هیچ ماهیت بذاته منشأ انتزاع مفهومی نبود که بر او بصدق عرضی
بالعرض صادق باشد و هم از سنخ عدم نباشد زیرا که عدم را جز بطلان محض حقیقی نبود از اینجا است
حکمای الهیین قدس الله اسرارهم فرموده اند که مفاهیم ثبوتیه بما هی مفاهیم ثبوتیه از حیثیات عدمیه
منتزع نشوند و مفاهیم عدمیه و سلبیه بما هی مفاهیم عدمیه از جهات وجودیه مأخوذ
نباشند و الا یا حیثیات عدمیه بحیثیات وجودیه منقلب شوند و یا مفاهیم ثبوتیه بمفاهیم
سلبیه راجع شوند و یا جهات وجودیه بجهات عدمیه برگردند و یا مفاهیم سلبیه و عدمیه
بمفاهیم ثبوتیه بازگشت کنند و جمیع این شقوق خلاف فرض بود بلکه هر مفهومی ثبوتی که
برای ماهیتی از ماهیات ثابت شود و محمول شود بر او بحمل عرضی بالعرض و ثبوت و حمل او محتاج
باشد بواسطه در ثبوت ثبوت او از برای آن مهیت و حمل او بر او برهانی بود بر اینکه وجود را فردی
بود در واقع بدون اعتبار معتبر و اضافه او در عقل وجود را بمهیتی از مهیات زیرا که منکشف گردید
که سنخ عدم بما هو عدم و سنخ ماهیت بوساطت در ثبوت که از اقتضا یا استتباع خالی نبود متصف
نتواند شد پس آن واسطه از سنخ وجود بود یعنی امری باشد که بذات نقیض عدم و طارد او باشد
هم چون لوازم ماهیات که ثابتند از برای ماهیات ملزومه آن لوازم در مرتبه متأخره از مرتبه

اشاره بانکه چنانکه ... حیثیات وجودیه ... نسبت بتصدیق ... دلیل بر ... وساطت در ثبوت ... بود ... بر اصالت او

ماهوی از ماهیات وجهی کمان کنند که اینمهیات بذات مستتبع ان لوازم باشد و نه چنین باشد زیرا
که مهیت در مرتبهٔ ذات جز ذاتیات را واجد نباشد و مفهوم استتباع لازم از حاق ذات
مهیت منتزع نشود والا لازم باشد که مفهوم استتباع ان لازم در مرتبه ذات انمهیت
بود و حقیقت ان مهیت که فی المثل مفهوم اربعه بود بعینها مفهوم استتباع زوجیت باشد
واین معنی خلاف فرض و انقلاب مستحیل بود پس مهیت در ترتب لازم او برا و محتاج باشد
بواسطه در ثبوت و ان واسطه بضرورت از سنخ عدم و مهیت نباشد زیراکه سنخ عدم بما هو عدم
باطل محض بود و حال مهیات در این معنی که مذکور شد یکسان باشد پس ان واسطه از سنخ وجود
باشد و چون وساطت وجود را در استتباع لازم مهیت جاری کنیم وجود واسطه در عروض
بود و مستتبع بالذات و مهیت بالعرض مستتبع باشد بلکه وجدان مهیت ذاتیات خود را
بتقرر ما هوی نیز بوساطت وجود باشد و ساطتی در ثبوت زیراکه تقرر ماهیت بتقرر ما هوی نیز پس از
تقرر وجودی بود اگرچه در ظرف اعتبار و تحلیل و تفکیک و تعریه عقل تو که ماهیت را از وجود جدا
کند و عاری از وجود ملاحظه کند زیراکه تعریه از وجود در ظرف اعتبار بعینه تخلیط بوجود باشد چه
اعتبارات عقل نوعی از ادراک بود و ادراک از عوارض وجود و عوارض وجود چنانکه مذکور شد در جواب
از سؤال اول و در این جواب نیز باندک تغییری مذکور خواهد گردید بحسب حقیقت عین وجود باشند
و همچنین در ماهیات مرکبه صورت اجمالیهٔ محدود در عقل و صورت حدانیهٔ اجزاء در
خارج مأخذ برهانی بود بر اصالت وجود باین معنی که وجود را فردی واقعی باشد زیراکه سنخ
ماهیات و مفاهیم بحسب ذات بعزلت متباین باشند و متشتت و متفرق پس هیچ مفهوم جهت جمع
مفاهیمی دیگر نتواند شد پس اگر مفهومی در عقل بنحو اجمال ملحوظ شود و عقل بقوه محلله که او را
بود تواند که او را بمفاهیمی که در او منطوی باشد تحلیل کند همچون محدود که عقل پس از ملاحظه تفصیلیه
اجزای حد باو منتقل شود و او را بنحو اجمال ملاحظه کند و تواند که او را باجزای حد تحلیل کند و
یا در خارج بصورت وحدانیه موجود باشد همچون بسایط خارجیه مثل سواد بلکه مرکبات
خارجیه نیز مثل یاقوت که مشتمل بود بما به الاشتراک جنسی و ما به الامتیاز فصلی برهانی بود بر
اینکه وجود را فردی بحسب واقع باشد زیراکه اگر او را فردی واقعی نباشد که جامع اجزای حد بود
بصورت مجمله در ذهن و حاوی اجزای ماهویه بود بصورت وحدانیه در خارج نه محدود را

صورت مجمله باشد در ذهن ونه مرکبات را صورت وحدانیه بود در خارج بلکه انکسار سورت
صور عناصر وامتزاج انها وقبول انها صورت وحدانیه ترکیبیه را تا مرکبی حقیقی حاصل کردد
واستحاله کیفیات متعدده عناصر بکیفیت واحدهٔ مزاجیه بدون فرد ذاتی وجود متصور
نشود زیراکه انفس ماهیات را جهة وحدت وجهة جمع نباشد وبالجمله چون بنظر تحقیق حکمی
وتدقیق فلسفی در اشیا نظر کنی موجودیت ذوات ماهویهٔ اشیا وثبوت ذاتیات وعرضیات انها
از برای انها حتی حدوث متجددات وقدم ثابتات هریک فردا فردا برهانی بود بر اصالت وجود
تفریع فیه تحقیق تحقیق علیه تفریع ازاین بیانات وتنبیهات ظاهر ومنکشف کردید
که مفهوم موجود عنوان وحکایت حقیقت واحده بود که بذات نقیض عدم وطارد عدم بود وعدم
بذات نقیض او ورفع او باشد وانحیثیت بذات بدون حیثیت تقییدیه موجود باشد وغیر
انحیثیت بواسطهٔ او موجود بود وازانجاکه مفهوم موجود بر همه ماهیات موجوده صادق
باشد وصحح صدق مشتق یا قیام مبدا او بود بذات موضوع بقیامی حقیقی انضمامی همچون صدق اسود بر جسم زیرا
که مبدا اسود که سواد بود قائم باشد بجسم بقیامی انضمامی ویا قیامی اعتباری انتزاعی همچون صدق
مفهوم فوق بر سما زیراکه مبدا او که فوقیت بود قائم باشد بسماء بقیامی انتزاعی چه فوقیت از اعتبارات
عقلیه ومعقولات ثانیه باشد ویا تحقق وتقرر مبدا بود در ذات موضوع بان جهه که موضوع
باشد بنحو جزویت یعنی جزو ذات او باشد همچون صدق مفهوم انسان بر فردی از افراد بالذات
خود باعتبار تحقق حصه از او در ذات ان فرد ویا عینیت مبدا بود با تمام ذات موضوع همچون
صدق اسود بر سواد چه مبدء اسود بعینه سواد باشد ویا اتحاد مبدا محمول بود با ذات موضوع
در وجود همچون صدق ناطق بر حیوان وبعکس چه نفس انسانیه که مبدا مفهوم ناطق بود با
نفس حیوانیه که مبدا مفهوم حیوان باشد متحد بود زیراکه حق تحقیق تصدیق چنین باشد
که مبادی ذاتیات در ماهیات مرکبه بترکیب حقیقی در وجود متحد باشد والا حمل انها بر یکدیکر
بهیچ اعتباری حتی اعتبار لابشرطیت که بسیاری از محصلین فرموده اند جایز نباشد زیراکه حمل
ذاتیات بر یکدیکر مثل حمل هریک از انها بر ذی الذاتی حمل عرضی شایع بود ومفاد حمل عرضی
اتحاد موضوع ومحمول باشد در وجود خارجی محمول با تغایر در مفهوم بحسب ذات نه اعتبار
واعتبار عقل مثنا بینیت در واقع را بحسب واقع متحد نکند واحتمال انکه قیام مبدء جنس بمبدء فصل

اشارة باینکه قیام انضمامی وجودی

تنبیه در ذهن خارج ماهیة نه در ذهن

اشارة وهذا مصحح صدق مفهوم موجود بر مهیة نباشد

اشارة باینکه مصحح صدق مفهوم موجود بر مهیات قیام انتزاعی وجود بر مهیة نباشد

چنانکه فرموده اند الفصل کالعلة المفیدة لطبیعة الفصل مصحح حمل ذاتیات باشد بر حد و دیگر
زیراکه قیام عنه مصحح صدق نبود اگرچه نفس عنه مصحح باشد یعنی ذات صادر مصحح صدق صادر
اگرچه صدور بنفسه مصحح صدق بود همچون فعل مبدأ اول جل جلاله که منشأ صدق جمیع صفات
فعلیه بود بر او بلکه فعل هر فاعل مصحح صدق مشتق از انفعل بود بر فاعل بخلاف مفعول والا
باشد که هر معلول بر علت خود حمل شود علاوه براینکه این معنی مصحح حمل فصل بر جنس نباشد و مراد
از مشتق در اصطلاح الهیین مفهومی باشد که بتواطی بی واسطه اشتقاق لغوی و یا اضافه ذو
او صالح باشد که محمول شود و مقصود از مبدأ در اصطلاح اینان چیزی باشد که با و مفهوم محمول
از برای موضوع ثابت شود و باعتبار او بر او حمل شود گوئیم که مصحح صدق مفهوم موجود بر
اشیا خالی از این شقوق نباشد و مبدأ محمول در حمل مفهوم موجود بر اشیاء مفهوم وجود
نبود زیراکه او نیز در صدق موجود بر او محتاج بمبدأ حمل بود پس مبدأ حمل موجود بر اشیا
حقیقت وجود باشد و مصحح حمل موجود بر مهیات قیام فردی از وجود بماهیت بقیامی انضمامی نتواند
بود زیراکه قیام حقیقت وجود و یا فردی واقعی از او بمهیت بقیام حقیقی انضمامی در واقع بلکه
عمل عقل و عدم اعتبار وجود با مهیت در ظرف عمل و اعتبار و تعریه مهیت از او در ظرف نه در
معقول بود نه در خارج والا لازم اید تحقق ماهیت در واقع نه در مرتبه ذات فقط بنفسها و ماهو
قبل از قیام وجود باو و قبل از قیام وجود بمهیت و مهیت در واقع مقدم باشد اگرچه قبلیت بالذات
باشد نه بالزمان زیراکه ارتفاع نقیضین در واقع محال بود اگرچه در مرتبه از مراتب واقع جایز
باشد و این مطلب بعینه ثبوت معدوم بود قبل از وجود و بطلان او بضرورت ثابت بود و یا تقدم
حقیقت وجود بر نفس خود اگر وجود زائد نباشد و یا تسلسل وجودات اگر سلسله در مرتبه
مراتب بوجود متقدم بر نگردد و یا دور اگر برگردد اگر وجود زائد باشد وجه لزوم این لوازم لزوم
تقدم مقام و موصوف بود بر قائم و صفت در ظرف قیام و اتصاف بحکم عقل بالضرورة و چون ثابت
شد که مفهوم وجود را حقیقی و فردی بود در واقع و منحصر نباشد فرد او بفرد اعتباری انتزاعی بلکه
انتزاع فرد اعتباری پس از تحقق فرد واقعی بود در مهیات موجودة مصحح صدق موجود بر مهیات
قیام انتزاعی نباشد زیراکه صدق مفهوم موجود بر مفهوم وجود و فرد انتزاعی او نیز محتاج
بود بمصحح و از آنجا که نه مفهوم وجود و نه فرد واقعی در مرتبه هیچ ماهیت بنحو جزویت نبود

تمام ذات ماهیّتی باشد مصحح صدق مفهوم موجود بر ماهیّات تحقق مبدء مفهوم موجود در ذوات ماهیّات
بنحو جزئیت و با عینیت او با تمام ذات هر ماهیت نباشد وچون این شقوق باطل باشد پس مصحح صدق
مفهوم موجود بر ماهیّات اتحاد مبدء او باشد با آنها واز این بیان ظاهر شود که مصحح صدق مفهوم موجود
حقیقت وجود عینیت مبدء او باشد با تمام از حقیقت زیرا که حقیقت وجود را جزوی نباشد نه عقلی و نه خارجی
وبنفس خود نیز قائم نشود اول ببرهان باطل بود ودوم بضرورت پس ثابت گردید که وجود را حقیقتی
واحده بود وان حقیقت ساری باشد در همه موجودات خواه از سنخ وجود باشند یا از سنخ ماهیّات
وصدق مفهوم موجود بران حقیقت بالذات بود وبر غیر ان حقیقت بالعرض واما حقیقت وجود را
کثرتی نیز محقق باشد ودر هر ماهیّتی موجوده فردی از او با تمهیت متحد باشد و با آنکه یک فرد وجود
در همه ماهیّات ساری باشد ومفهوم وجود را زاید بر یک فرد نبود تحقیق این مطلب یعنی بیان آنکه وجود
را کثرتی نیز محقق بود ومفهوم وجود را افرادی ثابت باشد محتاج بود ببیان بعضی از قواعد که ذکر
کنم **بدیعة فلسفیة** بدانکه معانی کالیه ومفاهیم ثبوتیه ونعوت عامه وعنوانات شامله
که در اصطلاح حکماء مشائین قدس اسرارهم بعوارض حقایق وجودیه معروفند طایفه از آنها که
معتبر نباشد در صدق آنها بر مصداق آنها امکان ونه وجوب بلکه عارض شوند موجود بما هو موجود را
علی الاطلاق یعنی بدون اعتبار صرافت یا محدودیت مثل وحدت وتشخص وعلیت وعلم وقدرت
وامثال اینها نه مثل وحدت صرفه که مخصوص بود بوجود وجود ونه مثل معلولیت وکثرت و ماهیت و
بعضی از اقسام وحدت همچون وحدت جنسیه ونوعیه واتصالیه وعددیه وجمله وحدات غیر حقیقیه
واشباه اینها که مختص باشد عروض آنها بممکنات مغایر نیستند بحسب ذات وحقیقت با حقیقت وجود
که وحدت وسریان او در جمیع موجودات در بیانات گذشته ثابت گردید بلکه مغایرند با او بمجرد
عنوان ومفهوم بلکه هر یک از این عوارض عین یوافق بود بوجه اول وغیر آنها باشد بوجه دوم وهر یک
از آنها صادق باشد بر هر موجود بما هو موجود وساری بود در همه موجودات بما هی موجودات
زیرا که هر ماهیت چون من حیث هی اعتبار شود یعنی مقصور شود نظر بذات وذاتیات او در
مقام این ملاحظه وظرف این اعتبار که اعتبار مرتبه ذات او بود نیست مگر ذات خود را وذاتیات
مگر ذات وذاتیات خود را وهر چه جز ذات وذاتیات او باشد از این مرتبه که مرتبه ذات او بود
بسلب بسیط تحصیلی مسلوب شود پس چنانکه نسبت او بحسب این اعتبار بوجود وعدم واقتضای وجود

وجوب و امکان و غیر اینها

و اقتضای عدم متساوی بود هم چنین نسبت او بحسب این اعتبار باین عوارض و عدم این عوارض و اقتضا وجود آنها و اقتضای عدم آنها متساوی باشد و چنانکه وجود و هم عدم و اقتضای وجود و هم اقتضای عدم و عدم اقتضای وجود و هم عدم اقتضای عدم بنحو عدول از مرتبه ذات مهیت مسلوب میشود بسلب بسیط تحصیلی همچنین هر یک از این عوارض و اقتضای این عوارض و عدم اقتضای آنها بنحو عدول از مرتبه ذات او مسلوب بود بسلب مذکور و الا لازم که این عوارض یا اقتضای آنها یا عدم اقتضای آنها بنحو عدول در مرتبه ذات مهیت باشد و این لازم خلاف فرض بلکه خلاف واقع بود مثلا مهیت انسان که بفرض بلکه بحسب واقع حقیقت او حیوان ناطق باشد اگر بحسب ذات وحدت باشد یا اقتضای وحدت یا عدم اقتضای وحدت بنحو عدول لازم آید آنچه بفرض بلکه بحسب واقع حیوان ناطق باشد بلکه وحدت یا اقتضای وحدت یا عدم اقتضای وحدت باشد پس ظاهر و منکشف گردید که نه این عوارض در مرتبه ذات مهیت باشد و نه اقتضای این عوارض و نه عدم اقتضای این عوارض بنحو عدول و هر محمول که حال او نسبت بذات موضوع چنین باشد صدق آن محمول بر ذات آن موضوع بحیثیت تقییدیه محتاج بود که از حیثیت تقییدیه واسطه در عروض آن محمول باشد زیرا که لا بالضرورة ما بالعرض بما بالذات منتهی شود پس آن حیثیت تقییدیه باید بذات مصداق این عوارض بود و یا منتهی شود سلسله وسایط بچیزیکه بذات مصداق این عوارض باشد و آنچه بذات مصداق این عوارض باشد در نظر ابتدائی و احتمالی عقل از سه چیز بیرون نباشد یا از سنخ حقیقت وجود بود و یا از سنخ مهیت باشد و یا از سنخ عدم دوم بیان سابق و ثالث بضرورت حکم عقل باطل بود پس آنچه بذات مصداق این عوارض باشد حقیقت وجود بما هی حقیقت الوجود بود پس اگر با حقیقت وجود مهیتی موجود باشد یا عدمی یا مهیت و آن عدم از مصداق این عوارض باین جهت که مصداق آنها بود خارج بود و از آنجا که هر موضوع که بذات مصداق محمولی باشد مبدأ آن محمول عین ذات او بود پس این عوارض عین حقیقت وجود باشند و همین مطلوب ما بود **تفریع و تنبیه** پس وزان این عوارض در وحدت و کثرت و صرافت و تجدد و اطلاق و تقید و شدت و ضعف و غنا و فقر و وجوب و امکان وزان حقیقت وجود بود پس اگر حقیقت وجود واحد باشد حقایق این عوارض واحد باشد و اگر کثیر بود کثیر و اگر واجب باشد واجب و اگر ممکن ممکن و اگر شدید شدید و اگر ضعیف ضعیف هکذا هر حکم که محقق باشد در حقیقت وجود باعتبار مطابق واقع و نفس الامر و هر مقام و هر مرتبه

از احدیت و غیب الغیوب و واحدیت و بشرط لا ثبت و لا بشرطیت و بشرط شیئیت و هکذا در خفاء بود
این عوارض جاری و محقق بود و از این جهت انعوارض در بعضی از موجودات در کمال ظهور و بروز
باشند و در بعضی در نهایت خفا و کمون و از این جهت متعارف بود در نزد جمهور عدم وصف
پارهٔ از موجودات را مثل طبایع جسمانیه باین عوارض **تحقیق عرشی** بدانکه مفهوم وجود چون
ملاحظه شود بدون ملاحظه مفهومی دیگر با او حکایت نکند مگر از حقیقت وجود و حقیقت وجود
در ظرف ملاحظهٔ این حکایت از آنجهت که حکایت بود ممکن باشد که بچند طور ملحوظ و معتبر شود
اوّل آنکه ملحوظ شود بدون اعتبار غیر او با او یعنی نظر عقل مقصور بود بملاحظه اصل آن حقیقت
و از مرتبه ذات او که محکی عنه مفهوم وجود فقط بود تجاوز نکند بمرتبهٔ خارجه از ذات او
و مرور نکند بامری ورای ذات او اگرچه آن امر حالی از احوال او باشد یا اعتباری از اعتبارات
او و آن حقیقت در این ملاحظه و اعتبار بمنزلة و مثابهٔ مهیت من حیث هی بود و در فن کلی
و فلسفیه کلیه فرموده اند که المهیة لیست من حیث هی الا هی پس حقیقت وجود بحسب این
ملاحظه و اعتبار جز حقیقت وجود نباشد دوّم آنکه ملحوظ شود بملاحظه غیر او با او یعنی با ثبات
او بغیر او و نسبت او بغیر او و در این صورت ممکن بود که سه اعتبار برا و وارد شود اول اعتبار او
بود بشرط لا یعنی مجرّد او از جمیع آنچه غیر او بود و در این صورت و اعتبار بصرافت ذات متحقق باشد
یعنی وجود صرف و صرف وجود بود دوّم اعتبار او بود بشرط شیء یعنی منسوب بغیر خود از عدم یا مهیت
یعنی محدود بود بحدّی عدمی یا ماهوی سیّم اعتبار او بود لا بشرط از صرافت و محدودیت و این
اعتبار را تحقق بحسب محکی عنه جز بتحقق محکی عنه اعتبار اول یا دوّم یعنی بشرط لا و بشرط شیء نباشد
پس اگر مفهوم وجود را جز یک فرد نباشد آن فرد یا وجودی صرف بود یا وجودی محدود و وجود صرف
را مبدء فاعلی معقول نبود زیرا که مبدا او جز وجود صرف نتواند شد چه بدیهی است عقل مفیض و
فاعل تام شیء در موجودیت و وجود از آن شیء ناقص نباشد و وجود محدود از وجود صرف ناقص بود
و چون در حقیقت وجود اعلی از وجود صرف متصوّر نباشد مبدء فاعلی او وجود صرف باشد لازم
آید که شیء مفیض خود باشد و بر نفس خود مقدم شود علاوه بر اینکه تکرر بنفس شیء و صرف شیء معقول
و متصوّر نباشد تا آنکه علیّت و معلولیّت متصوّر شود و چون وجود صرف را اعلی فیاضه نبود واجب الوجود
باشد و از اینجا که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود بجمیع جهات و حیثیات بود

یعنی جز جهة وجوب وجود در ذات او جهتی نباشد وازجمیع جهات عدم وامتناع وحیثیات قوة
وفقد کمالی از کمالات وجودیه وسنخ مهیت ومفهوم مبری ومنزه ومعری بود چنانکه بتفصیل ذکر
یافت وجود محدود وجودی ممکن باشد یعنی وجودی بود که جهت ذاتش بعینها جهت ربط
بغیر باشد ربطی افتقاری بطوریکه معلول والسبب بعلة فیاضه باشد پس وجود محدود بدون
ان غیر که علت فیاضه بود موجود ومتحقق نشود وعلت فیاضة وجود چنانکه ذکر شد از سنخ
وجود بود وازاینجا کثرت در وجود ظاهر شود واگر ان علت نیز وجودی ممکن باشد علت طلب کند
والبتة بواجب الوجود منتهی شود چنانکه در مقام خود بیان نموده اند ببیانی دیگر گوئیم تحقق حقیقت
وجود در مرتبه الوجود محدود یا بانجهت باشد که بالذات وللذات موجود بود یا بانجهت بود
که بالذات فقط موجود باشد یعنی بذات طارد عدم بود در صورت اولی واجب الوجود باشد و در
صورت دوم ازانجا که محدود باشد فوق او متصور بود وان مرتبه که فوق او باشد در موجود بالذات
بودن وطاردیت عدم اتم واکمل بود پس اولی بود بموجودیت وموجود باشد پس کثرت در وجود
ثابت بود واگر ان وجود نیز محدود بود اعلای از او نیز بهمین بیان موجود باشد وهکذا تا بان مرتبه
رسد که فوق او متصور نباشد وغیر محدود باشد ووجود غیر محدود واجب الوجود بود ببیانی دیگر
گوئیم محدودیت وجود بحدی عدمی یا ماهوی تابع بود حدی وجودی را ولازم باشد خصوص وجودی
را که در الوجود خاص بود وخصوص حدی وجودی که ملزوم باشد خصوص حدی عدمی را ومصدوق
علیه بود او را نسبت بوجود لابشرط از حدود عرضی بود زیرا که حکایت از انجهت که حکایت بود با محکی
عنه مطابق باشد ومفهوم وجود که حاکی بود از حقیقت وجود حکایت نکند مگر از نفس حقیقت او
بدون حدی وجودی یا عدمی بلکه محکی عنه او لابشرط از اعتبار حدی از حدود وجودیه وعدمیه
بود پس محکی عنه او ازانجا که محکی عنه او بود لابشرط بود وازجمیع حدود در مرتبه ذات خالی باشد
پس جمیع حدود وجودیه وعدمیه نسبت باو عرضی باشد وهر عرضی معلل باشد یا بذات معروض
یا بامری خارج از ذات او وعروض حدی خاص حقیقت لابشرط وجود را اگر بنفس الحقیقة لابشرط بود که سار
باشد در جمیع مراتب مفروضة وجود لازم اید که اخذ در هیچ مرتبه از مراتب مفروضه سریان او
از او منفک نشود وحال انکه اخذ خاص در هیچ مرتبه از مراتب مفروضه وموجودة سریان او جز
خصوص مقام ومرتبه خود نباشد پس عروض اخذ مستند بذات معروض نبود وهر عارض که باین

در بیان آنکه حیثیت تعلیلیه مقوم ذات

جواب از سؤال مقدر متعلق

معروض باشد و اما واجب عروض فی موضوع عرض نباید

مثابت بود عروض او بواسطه حیثیتی زاید بر ذات معروض باشد و اختصاص اگر تقییدیه بود
یا تعلیلیه که همچون تقییدیه قائم بذات معروض بود اگرچه بمبنای تحلیلی عقلی کلام در
عروض او نیز عاید شود پس ان حیثیت حیثیتی تعلیلیه بود که خارج از ذات معروض باشد یعنی
قائم باو نباشد و چون ثابت شد که طبیعت لابشرط را تحقق مجرد از بشرط لاشیئیت و بشرط شیئیت
نبود ان حیثیت تعلیلیه از قبیل حیثیات اعدادیه تعلیلیه همچون نار بجا و رماء که ماده ما را اعداد
کند از برای قبول حرارت بایجاب فاعل مفیض نبود و الا لازم اید که طبیعت لابشرط را بر اسها
تحقق باشد مجرد از بشرط لاشیئیت و بشرط شیئیت علاوه بر انکه کلام در مطلق وجود محدود بود
نه وجودی مادی بلکه از قبیل حیثیات تعلیلیه ایجابیه بود که مقرر ذات معروض و مذوت
ذات او باشد اولا و موجب عروض عرض باو ثانیا لکن بنفس ایجاب ذات معروض نه بایجاب دیگر و
الا لازم اید تجرد طبیعت لابشرط در واقع از بشرط شیئیت و بشرط لاشیئیت زیرا که موضع
کلام طبیعت لابشرط بود که در ضمن بشرط شیئی متحقق باشد زیرا که بشرط لا بود مانع باشد از
ورود عرض بر او پس ظاهر شد که محدودیت نقص وجود ملازم معلولیت او بود و معلولیت
در وجود ملازم علیت بود در خارج و مکانی او باشد در ذهن پس در وجود کثرت ثابت شود
و اگر ان علت نیز محدود بود همین بیان در او نیز جاری شود و منتهی شود بعلتی غیر محدود و غیر محدود
صرف وجود واجب الوجود بود و این طور از بیان در صورتی بود که حد وجودی وجود مفروض
شود یعنی معروض را در مرتبه متقدمه بر عارض تحققی باشد همچون صفات انضمامیه خارجیه
مثل سواد و بیاض نسبت بجسم بنا بر انکه اعراض با موضوعات در وجود متحد باشند و نکارند را
خاصه بر او برهانی باشد و اگر از قبیل عوارض ماهیت مفروض شود یعنی معروض را در مرتبه متقدمه
بر عارض تحققی نباشد بلکه بنفس عروض عارض یعنی باقتضای استتباعی او متحقق شود همچون جنس و
فصل مقسم او و ماهیت و وجود و هیولی و صورت مطلقه گوییم ان وجود محدود اگر واجب بالذات
و للذات بود از انجا که فوق هر محدود متصور و معقول باشد فوق او بوجوب وجود اولی بود و اگر
فوق او نیز محدود بود فوق ان فوق بوجوب وجود اولی باشد تا منتهی شود بغیر محدود و پس کثرت
در وجود ثابت شود اگرچه همه وجودات واجب الوجود بالذات و للذات باشند لکن از
انجا که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات باشد هیچ ملیت از وجودات

از قبیل عوارض وجود

در بیان آنکه واجب الوجود فیاض و جاعل بالذات — متعلق بجواب از سؤال دوم — و فاقد هیچ کمالی از موجودات نباشد

مفروضه محدوده واجب الوجود نباشد بلکه ممکن و معلول باشند پس ثابت شد که محدودیت وجود ملازم معلولیت او بود و از انجاکه معلولیت ملازم علیت و علیت و معلولیت در وجود باشد وجهه علیت مخالف جهه معلولیت کثرت در وجود ثابت شود بنهج علیت و معلولیت پس وضع جود محدود هم ملازم کثرت بود هم ملازم واجب الوجود و از انجاکه واجب الوجود صرف حقیقت وجود و واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات بود هیچ کمالی از کمالات وجودیه را فاقد نباشد وضع وجود او بعینه وضع جمیع کمالات وجودیه بود بلکه وضع حقیقت وجود بعینه مطلقا وضع جملهٔ کمالات وجودیه بود و از جملهٔ کمالات وجودیه یعنی کمالات وجود بما هو وجود و موجود بما هو موجود افضاء و فیاضیت و جاعلیت باشد چنانکه جل من قائل در مقام ستایش و اظهار کمال فرماید الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی پس وجود واجب الوجود جل جلاله فیاض و جاعل بود چنانکه میفرماید جاعل الظلمات والنور و جاعلیت ملازم مجعولیت بود در خارج و مکانی او در ذهن و از انجاکه موصوف بجاعلیت جاعل بالذات بود و موصوف بمجعولیت مجعول بالذات یعنی حیثیت ذات جاعل از ان روکه جاعل بود و حیثیت ذات مجعول از ان روکه مجعول بود بعینها حیثیت مجعولیت باشد و الا جاعل در جاعلیت و مجعول در مجعولیت بحیثیتی تقییدیه محتاج بود و با انضمام ان حیثیت اگر جاعلیت و مجعولیت بالذات نبود بحیثیتی تقییدیه دیگر محتاج باشد و هکذا و اگر سلسله حیثیات بجاعل بالذات و مجعول بالذات منتهی نشود و حیثیات غیر متناهیه حاصل شود گوئیم با انضمام حیثیات غیر متناهیه یا جاعل بذات جاعل بود و مجعول بذات مجعول یا بحیثیتی دیگر محتاج باشد اگر محتاج بود و سلاسل غیر متناهیه از حیثیات حاصل شود گوئیم با انضمام سلاسل غیر متناهیه اگر جاعل بالذات و مجعول بالذات حاصل شود مطلوب حاصل بود و جاعلیت و مجعولیت در واقع حاصل بودن زیرا که جاعل جمیع جهات جاعلیت را و مجعول نیز جمیع جهات مجعولیت را واجد بود و حالت منتظره هیچ یک را نباشد و اگر جاعل بالذات و مجعول بالذات حاصل نشود جاعلیت و مجعولیت متحقق نباشد و حال انکه جاعلیت و مجعولیت بفرض در واقع موضوع باشد هف پس ثابت شد که موصوف بجاعلیت جاعل بالذات بود و چون چنین باشد بذات از مجعول غنی بود پس جهه ذاتش بعینها جهه غنای از مجعول بالذات باشد و موصوف بمجعولیت فقیر بالذات بود پس جهه ذاتش بعینها جهه فقر بجاعل بالذات باشد و چون

تفروغنا متقابل باشند و وجود مجعول بالذات بعینه وجود جاعل بالذات نبود و در مرتبه او نباشد
بلکه وجود جاعل بالذات اقوی و اتم و وجود مجعول بالذات اضعف و انقص باشد و از اینجا کثرت
در وجود ثابت شود اگر گوئی کسی را رسد که گوید کمال بودن جاعلیت و افاضه مسلم نباشد
گوئیم که کمال بود لکن در صورتی واجب الوجود را ثابت باشد که ممکن الوجود بود و امکان وجود
او مسلم نباشد گوئیم کمال بودن جاعلیت و افاضه و عطا و جود و اقتضا و تأثیر از بدیهیات
فطریه بود و هر کس را فطرت عقل باشد بمجرد ادراک معنی افاضه و مفهوم وی کمال کما ینبغی کمال
بودن او تصدیق کند و سخنان نگارنده این حروف با ارباب عقل و دانش بود نه با اهل سفسطه
و مشاغبه که انکار بدیهیات کنند بهتر آنکه ارباب دانش و اولیای بینش اینان را بجهل خود گذارند
تا بجهل خود دعا کنند و انکار امکان جاعلیت و افاضه پس از تصدیق باینکه کمالات حقیقت
وجود بود علی الاطلاق یعنی محدودیت وجود در عروض او معتبر نباشد و تصدیق باینکه آن
کمالات را حقیقتی جز حقیقت وجود نبود و تسلیم آنکه وجود را فردی حقیقی باشد مکابره با حکم
مقتضای عقل بود بلکه گوئیم پس از تصدیق بوجود واجب الوجود بالذات و للذات که صرف حقیقت
وجود و وجود صرف بود آنچه از کمالات وجود بما هو وجود باشد یعنی در حقیقت آن کمال محدودیت
ماهویه نباشد و نه لازم حقیقت او باشد اگرچه در اول نظر محال و ممتنع فرض شود چون حقیقت او
عین حقیقت وجود باشد واجب الوجود بالذات و للذات او را در مرتبه ذات واجد بود همچون شریک
باری تعالی که مفهوم شریک باری را در اول نظر از کمالات وجود بود و چنان نماید که مصداق او
خارج از واجب الوجود و باری تعالی بود و چون در دوم نظر او را ملاحظه کنی از آنجا که صرف وجود
بود در مرتبه ذات واجب الوجود متحقق باشد لهذا هرچه شریک باری فرض شود در نظر اول
عین واجب الوجود باشد در نظر دوم چنانکه شیخ متأله مقنن قوانین اشراقیین فرماید صرف
الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا فاذا نظرت الیه فهو هو

تفریع و توضیح

پس از بیانات سابقه وحدت در وجود ثابت گردید و از این بیانات کثرت و البته وحدت
از آنجا که با همه کثرات بود ما به الاشتراک باشد و هر مرتبه و فردی از کثرت ما به الامتیاز
اما ما به الاشتراک در وجود مثل سنخ مغایر باشد با ما به الامتیاز چنانکه در ماهیات
چنین بود با آنکه ما به الاشتراک در وجود عین ما به الامتیاز بود یعنی ما به الامتیاز آن

بیان اینکه هویات وجودیه بانجهت که هویات وجودیه اند بسیط باشند و مرکب نباشند از اجزای خارجیه و از اجزای عقلیه

سنخ ما به الاشتراک و مرتبه از مراتب سریان او باشد و ما به الاشتراک در مرتبه حد وجودی ما
به الامتیاز بود اگرچه ما به الامتیاز بان جهت که ما به الامتیاز باشد در مرتبه اطلاق وجودی
ما به الاشتراک نباشد و در ماهیات نه ماهیت ما به الاشتراک در مرتبه ماهیت ما به
الامتیاز باشد و نه ماهیت ما به الامتیاز در مرتبه ماهیت ما به الاشتراک و اثبات این مطلب
یعنی عینیت ما به الامتیاز و ما به الاشتراک بنهجی که ذکر شد در حقیقت وجود ببیان بعضی از مطالب
محتاج باشد **بدیعة مشرقیة** بدانکه هر هویت وجودیه بانجهت که وجود بود
یعنی حقیقت وجود که وحدتا و هم کثرتا و ببرهان ثابت شد نه از اجزای تحلیلیه عقلیه
که عبارت از جنس و فصل باشد و نه از اجزای معنویه خارجیه که عبارت از ماده و صورت بود
و نه از اجزای وضعیه خارجیه که عبارت از اجزای مقداریه باشد مرکب نبود اما برهان مرکب
نبودن او از جنس و فصل پس بیان فرموده است ورا فدوه محققین و عمده مدققین صدر
حکمای متالهین در اوایل سفر اول از اسفار اربعه در ان فصل که منعقد بود از برای بیان اینکه
وجودات هویات بسیطه اند باین عبارت (اعلم ان الحقایق الوجودیة لا یتقوم من جنس و فصل
بیان ذلک بعد ما تقرر في علم الميزان ان افتقار الجنس الى الفصل ليس في تقومه من حيث هو
بل في ان يوجد و يحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس في بعض الملاحظات التفصيلية
العقلية هو انه لو كان لحقيقة الوجود جنس لكان جنسه اما حقيقة الوجود او ماهية اخرى
معروضة للوجود فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل مفيدا لمعنى ذات الجنس فكان الفصل المقسم مقوما
هف وعلى الثاني يكون حقيقة الوجود اما الفصل او شيئا اخر وعلى كلا التقديرين يلزم خلف
الفرض كما لا يخفى فان الطبايع المحمولة متحدة بحسب الوجود مختلفة بحسب المعنى و المفهوم و ههنا
ليس كذلك وايضا يلزم تركب الوجود الذي لا سبب له اصلا وهو محال) (فاضل عارف محقق سبزواری
قدس سره در شرح این عبارت فرموده است) (قوله لكان جنسه اما حقيقة الوجود و ماهية اخرى
معروضة للوجود) (او حقيقة الوجود المركبة من الجنس و الفصل اذ المفروض ان حقيقة الوجود
ما هو مركب من الجنس و الفصل و انما لم يتعرض له لوضوح بطلانه لاستلزامه التسلسل ولا يجوز جعل حقيقة
الوجود اعم من الاول اذ لا يلزم انقلاب المقسم الى المقوم على الثالث كما لا يخفى و المراد بقوله شيئا
اخر هو النوع و الحاصل انه على الاول لما تقرر ان الفصل باعتبار ملاحظته لا بشرط علة التحصل الجنس

اشاره باینکه اعتبار فصلیت در باب طبیعت

که معروض او بود مغایر باشد با اعتبار

صورتیت طبیعت که اعتبار جنسیت در او همچنین در طبیعت

که معروض او باشد با اعتبار مادیت مغایر بود

اذا اخذ بشرط لا وهما حینئذ مادّة وصورة والصّورة شریکة العلّة للمادّة لا کما قال السید الشریف من انّ الفصل علّة لبعض صفات الجنس کالانطباق علی ماهیته وصفة النعیّن لان الجنس ایضا علّة لبعض صفات الفصل کصفة التقویم لزم کون الفصل علّة لذات الجنس اذ المفروض انّ حقیقة الوجود والتحصّل عین ذات الجنس والفصل ایضا مفید التحصّل) تمام شد کلام المحقق قدّس سرّه ونگارنده این حرف گوید اگرچه حکما قدّست اسرارهم فرموده اند که ذات فصل یعنی طبیعت معروضه فصلیت با ذات صورت وهم ذات جنس یعنی طبیعت معروضه جنسیت با ذات مادّة یکی بود لکن اعتبار فصلیت با اعتبار صورتیت در نزد ایشان مخالف باشد وهم اعتبار جنسیت با اعتبار مادیت معاند بود ومقابل افتد زیرا که فصلیت وجنسیت باعتبار لابشرطیت از اتّحاد در وجود بود وصورتیت ومادیت باعتبار بشرط لائیت از اتحاد باشد پس عنوان فصلیت مباین عنوان صورتیت بود وعنوان جنسیت معاند عنوان مادیت وگاه باشد که حکم باختلاف عنوان مختلف شود وکلام حکماء قدّست اسرارهم الفصل کالعلّة المفیدة لطبیعة الجنس باعتبار عنوان فصلیت بود نه باعتبار عنوان صورتیت و فصلیت نزد جمهور محققین صاحبان این کلام با اتّحاد با جنس ملازم بود وصورتیت با اتحاد با مادّة معاند پس ذات معروضة فصلیت باعتبار فصلیت یعنی با ملاحظهٔ اتحاد با جنس در وجود همچون علت مفید طبیعة معروضة جنسیت بود وکلام حکما الصّورة شریکة لعلّة الهیولی باعتبار مباینت وعدم اتحاد صورت باشد با هیولی ومادّة پس تفسیر کلام اول بکلام دوم خالی از مناقشت نباشد اذ اینجا است که در استتباع فصل نسبت بجنس که از او تعبیر کرده اند بکلام اول مناقشه نکرده اند ودر شرکت صورت با علت مفید وجود هیولی مناقشه کرده اند بهتر آن باشد که از مناقشه را با جوابی که در شفا حکما رضوان الله علیهم فرموده اند ذکر کنیم تا آنکه این مقدمه که صدر المتألهین قدس سرّه بیان ذکر فرموده است روشن وآشکار شود **نقل وتوضیح** سلطان محققین رئیس حکمای مشائین قدّس سرّه در مقاله دوم الهیات شفا در آن فصل که تقدم صورت را بر مادّة بیان کند بعد از آنکه بیان فرموده است که صورت مطلقه بی معینه شریک علت مادّة بوده وعلت مفاد ند بشرکت وانضمام او مقیم مادّة باشد فرموده است ولکن لقائل ان یقول ان مجموع تلک العلّة والصّورة لیس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنی العام والواحد بالمعنی العام لا یکون علّة للواحد بالعدد ولمثل طبیعة المادّة فانها واحدة بالعدد فنقول انّا لا نمنع ان یکون الواحد بالمعنی العام المستحفظ وحدة عمومه بواحد

اشعار بانکه علت بالعموم واحد بالعدد باشد

کوعلت واحد بالعدد میشود

الواحد بالعموم واحد بالعدد [illegible] تحقیق

بالعدد وعلّة للواحد بالعدد وههنا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء يوجب المادّة ولا يتمّ ايجابها الّا باحد امور يقارنه ايّها كانت واما ما هذا الشيء فنعلمه بعد) (وقدوة محققين صدر حكماء متألهين قدّس سرّه بجهة شرح وتوضيح اين بيان حاشية وتعليقي باين موضع در حواشي وتعليقات خود بر الهيات شفا مرقوم فرموده است باين عبارت) (مبنى هذا الايراد على ان العلّة الموجبة للشيء يجب ان يكون تحصّلا واكد وجودا من ذلك الشيء المعلول وان الوجود والوحدة متلازمان ومتساويان في القوّة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس القريب وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي اقوى من الوجود النوعي وهو من الوجود الجنسي فحينئذ لقائل ان يقول اذا كانت الصورة لا بعينها علّة للهيولى وهي واحدة بالعدد يلزم من ذلك ان يصير الواحد بالعموم علّة للواحد بالعدد وهو باطل والّا لكان المعلول اقوى وجودا من العلّة وذلك معلوم البطلان ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ما افاده الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو ان العقل لا ينقبض عن ان يكون الواحد بالعموم الّذي يستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علّة لواحد بالعدد وههنا كذلك فان الواحد بالمعنى العام النوعي بل الجنسي وهو طبيعة الصورة بما هي صورة على الاطلاق مستحفظ بواحد بالعدد وهو السبب المفارق فيصحّ ان يكون علّة لواحد بالعدد وهو المادّة والاولى ان يقرّر هذا الجواب بانّ العقل لا يمنع ان يكون المجموع الحاصل من واحد بالعدد وواحد بالعموم علّة لواحد بالعدد وبان يقال ان الموجب الاصيل ههنا هو العلّة بالحقيقة وهو واحد بالعدد الّا انّه لا يتمّ ايجابه الّا بانضمام احد امور يقارنه ايّها كانت لا بعينه واليه اشار بقوله فيكون ذلك الشيء يوجب المادّة ولا يتمّ ايجابها الّا باحد الامور يقارنها ايّها كانت فان ذلك لا يخرجه عن الوحدة العدديّة بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التأثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء عن القوّة والانقسام وقبول الكثرة وعن ما هو في ذاته قوّة محضة للانقسام والكثرة بامر يكون ذا جهتين قوّة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة لمّا كانت طبيعة الصورة الجسمانيّة بما هي صورة جسمانيّة من غير تخصيص بالنوعيّات والتشخّصات علّة بالذات للهيولى فقد كانت العلّة التامّة الموجبة لها مؤتلفة الذات من انضمام واحد بالعموم بواحد بالعدد ذاتا شخصيّة تامّة التأثير باقية الوجود والتشخّص غير متكثرة بتكثّر افراد تلك الطبيعة المرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلّة فهناك واحد بالعدد وعلّة لواحد بالعدد

بيان جواب از اشكال مناقشه در ذكر وجه [illegible]

تشخص صورة قائمه بهیولی قبل هیولی بوده اشیا بانکه

و هیولی مهیة و تشخصا بعد مقدم

هیولی بنفس ذات صورت مطلقه بود و تشخص باشد

والشیخ لم یرد ههنا ان یصرّح باسم ذلک المبدأ الاصیل و یبیّن حقیقته من انّه جوهر عقلی مفارق الذات من جنس الجواهر القادسة التی هی مبادی عالم الطبیعة وغایاتها اذ لیس ههنا موضع اثبات المفارقات العقلیّة وامّا الوجه الثانی فی الجواب الشامخ لنا بعونه تعالی فهو ان الهیولی لیس شخصًا متعین الذّات بل هی امر مبهم الهویّة ضعیفة الوحدة والوجود حتّی ان وحدتها الشخصیّة شبیهة بالوحدة الجنسیّة لانّه یکفی فی انحفاظ تشخّصها مطلق الصّورة علی ایّ وجه کان ثمّ ان الصّورة التی هی الواسطة فی وجودها لیست عبارة عن المعنی الذهنی والمهیّة بما هی هی من غیر انضمام الوجود الخارجی الیها اذ لاخفاء فی انّ سبب الهیولی لیس مفهوم الصّورة ومعناها بل السبب وجودها الخاص لا بالخصوص فالعقل لا یمنع من سببیّة مثل هذا العام المتحصّل بنحو مّا من الوجود لمثل هذا الواحد العددی الذی وحدته العددیّة لا یکون اقوی من الوحدة الجنسیّة لان تعیّنها الشخصی یحصل بمطلق الصّورة لا بصورة خاصّة نوعا والجنس ممّا یحتاج فی تعیّنه النوعی الی فصل من الفصول المنوّعة التی هی بازاء الصّورة النوعیّة لا الی فصل مخصوص وامّا الافتقار الی انضمام الامر القدسی فلیس لانّ مرتبة تشخص الهیولی یستدعی الاستناد الی واحد شخصی البتّة بل لانّ الصّورة فی وجودها وکونها سببا مفتقرة الیه لیکون طبیعتها محفوظة الوجود به و بواحد من تشخّصاتها المتعاقبة وممّا یوضح ما ذکرناه انّهم ذکروا فی کیفیّة افتقار کلّ من المادّة والصّورة الی الاخر فی التشخص بوجه غیر دایر دورا مستحیلا ان الهیولی سابقة المهیّة والتشخصیّة علی شخصیّة الصّورة القائمة فیها لا محالة وامّا تشخّص الهیولی فبنفس ذات الصّورة المطلقة لا بهویّتها الشخصیّة المعیّنة فالصّورة بطبیعتها لا بشخصیّتها اقدم من شخصیّة الهیولی ومهیّتها جمیعًا وامّا الصّورة فتفتقر فی تشخّصها الی هیولی متعیّنة تعیّنا مستفادا من الصّورة لا من تعیّن الصّورة (تمام شد آنچه منظور بود از کلام المحقّق مآله و برای تحقیقات حکمیّة وتدقیقات فلسفیّة روشن وعیان بود که طبیعت کلیّة بازجهة که طبیعة کلیّة بود جدا از افراد خود در وجود موجود نشود و از هویّات اشخاص خود مباین نیفتد واز بیانات گذشته لایح واشکار گردید که مجعول بالذات از جاعل قیوم جلّ جلاله وهم موجود بالذات سنخ وجود بود وسنخ ماهیّت در مجعولیّت وهم در موجودیّت تابع وجود باشد پس وجود اوّلا وبالذات وبحسب حقیقت اشخاص را بود یعنی وجودات را که منسوب باشند بانتساب وجودی بحصص طبایع بنحوی از تبعیّت وضربی از تجوّز یعنی تجوّز حکمی عقلی طبایع کلیّه را از اینجا است که کما هی طبیعت کلیّه

مطلقه بوجود شخصی موجود شود و بانعدام آن شخص معدوم گردد و بایجاد شخص دیگر بحسب سنخ ماهوی
محفوظ بود پس طبیعت کلیه را در خارج و واقع ذاتی و وجودی جدا از اشخاص و مباین از هویات شخصیه
نباشد تا متصور و معقول بود که هویات شخصیه بر او وارد شوند و این بیان در هیولی جاری نشود
زیرا که هیولی در انظار مشائین امری باشد در جسم که در حال فصل و وصل بوجود شخصی باقی باشد و
صورتها بر او وارد شوند و بتبدل صورتها ذات او بحسب شخص متبدل نشود اگرچه حقیقت او جوهر
بالقوه و اصل حقیقت و ذات او قوه محض و محض قوه بود و او بحسب اصل ذات قابلیت تلبس بجلی
هر صورت باشد اگرچه آن صورتها که در عرض یکدیگر باشند در او مجتمع نتوانند شد پس هیولی در
نزد این دانایان قدست اسرارهم محلی باشد که بوجود از وجود صورت جدا باشد و ممتاز و هر صورت
که در او بود با بر او وارد شود در او حال بود پس او در جعل و وجود تابع جعل و وجود صورت نباشد
پس جعل و وجود در او باختلاف جعل و وجود در صورت مختلف نشود پس او بحسب شخص در وجود
از صورت مطلقه بما هی مطلقه اقوی باشد و در تحصل وجودی از او اتم و اکمل بود اگرچه طبیعت صورت
با وجود با جهت که وجود اصل طبیعت مطلقه بود ماخوذ شود زیرا که وجود نوعی و جنسی از وجود
شخصی اضعف بود چنانکه وحدت نوعیه و جنسیه از وحدت شخصیه اضعف باشد و از اینجا
که افتقار هیولی بصورت ببرهان ثابت بود و عدم افتقار او بصور خاصه یعنی بهویات خاصه که
اشخاص صورت را بود محفوظ طبیعت صورت بحسب اطلاق بدون اعتبار هویتی خاصه با او علت هیولی
بود و حافظ او بحفظ وجودی لازم نیاید که علت در وجود اضعف از معلول بود و قیاس هیولی بجنس قیاسی
بود با فارق زیرا که هر جنس از آنجهت که جنس باشد در نزد محصلین مشائین با فصل از آنجهت که
فصل بود در وجود متحد باشد و بزوال فصل زایل شود اگرچه طبیعت معروضه جنسیت از
آن جهت که جنس باشد بلکه با جهت که ماده بود بزوال طبیعت معروضه فصلیه نه با آن جهت که
فصل باشد بلکه با آن جهت که صورت بود در مرکبات خارجیه زایل نشود از اینجا ظاهر و منکشف میگردد
که جوابی دوم که صدر المتألهین قدس سره فرموده است در جلی نظر و مفهوم ظاهر او خالی از مناقشه
نباشد و از اینجا که مرکب اعتباری را وجودی جز وجود ذات اجزا نبود و وحدتی جز وحدات آنها نباشد
چه مجموع من حیث المجموع را در آن مرکبات وحدتی جز وحدت هیئت نباشد و هیئت از طبایع متکرره
بود و هر طبیعت متکرره اعتباری باشد پس وحدت آن مرکبات من حیث المجموع همچون وجود آنها اعتباری

اول از مناقشه مذکوره

بود پس مجموع علت مفارقه و طبیعت صورت اعتباری محض باشد و تشخص هیولی را در مقام خود بجب واقع در نزد این دانایان وحدتی بالذات و بالاصالة بود در وجه اول از جواب اول لازم اید که علت واحدی بعید بوحدتی حقیقیه واحدی باشد که وحدت او بمجرد اعتبار معتبر بود و این مطلب در رفتار افحش باشد از انکه واحدی بعموم علت واحدی بعید بود زیرا که وحدت نوعیه و جنسیه بلکه وحدت هر مفهومی عام وحدتی واقعیه بود نه اعتباریه و از انجا که صورت مطلقه را وجودی باشد غیر وجود علت مفارقه و هم غیر وجود هیولی در وجه دوم از جواب اول لازم باشد که صورت مطلقه را اقتضائی خاص در مرتبه و مقام خود نسبت بهیولی ثابت بود و فاعل قریب او باشد و علت مفارقه فاعل موجب بعید بود نه انکه موجب مفارق باشد و صورت متمم و از شرایط ایجاب او بود و اگر منظور از متمم علت متوسطه باشد علت مفارقه نیز متمم ایجاب سایر علل بود که بوجود در نظام علل از او اعلی باشند پس در این جواب شبهه بحال خود باقی بود یعنی واحدی بعموم علت واحدی بعید باشد و از انجا که طبیعت مطلقه بانعدام فردی از او منعدم شود بزوال شخصی از صورت طبیعت صورت منعدم شود در هر دو وجه از جواب اول و جواب دوم لازم اید که در تبدل صور بر هیولی هیولی منعدم گردد زیرا که بزوال علت معلول زایل شود پس در حال تبدل چیزی از اجزاء جسم باقی نماند و جسم بتمام اجزاء زایل شود و این مطلب هم خلاف مؤدای براهین قاطعه بلکه ضرورت و هم خلاف اتفاق این دانایان قدس الله اسرارهم باشد زیرا که متفقند براینکه هیولی در حال فصل و وصل و تبدل صور باقی باشد پس صواب چنین باشد که گوئیم که وحدت هیولی بعینها وحدت جنس باشد بحیثیت وجود باین معنی که هیولی اولی نفس طبیعت جنس عالی بود که بوجود فصل مقسم خود که طبیعت امتداد جوهری باشد موجود بود پس هیولی را تحصلی در خارج جز تحصیلی که بتبع تحصل امتداد جوهری او را بود نباشد اگرچه از تحصل تحصل امری بالقوة بود چنانکه محصلین فرموده اند زیرا که حقیقت هیولی قوه صرفه و صرف قوه باشد زیرا که اگر در او فعلیتی باشد از قبول فعلیتی دیگر اباکند چنانکه فرموده اند کل فعلیة بما هی فعلیة تأبی عن فعلیة اخری لکن نه ان قوه که اضافه بود یا صفة ذات اضافه بلکه ان قوه که از مقوله جوهر باشد و قوه صرف در قبال جمیع درجات فعلیات افتد پس اگر هیولی را وجودی بود جدا از وجود صورت لازم اید که قوه محضه نباشد پس هیولی بنفس فعلیت وجود صورت موجود باشد و فرق میان او و جنس بذات نباشد بلکه

باعتبار خارج و ذهن بود چنانکه قدوة اصحاب تدقیق سید المدققین میر صدر شیرازی قدس
سره تحقیق کند و صدر اعاظم متألهین قدس سره را نیز تحقیق همین باشد از اینجا ظاهر و
منکشف میگردد که تبدل صور بر هیولی بتجددات ذاتیه و تحولات جوهریه باشد و الا چنانکه
دانستی در حال تبدل صور بر او انعدام جسم بتمام اجزاء لازم آید و چنانکه هر حرکة عرضیه را
موضوعی ثابت لازم باشد که در جمیع مراتب حدوث الحرکة باقی باشد تا هر حرکة شخصیه را وحدت
شخصیه متحقق و محفوظ باشد چه اگر موضوع متبدل شود حرکة بوحدت شخصیة باقی نباشد
زیرا که موضوع هر عرض از مشخصات او بود و کثرت محل مساوق کثرت حال و وحدت حال ملازم
وحدت محل باشد و از این جهة فرموده اند که موضوع حرکة در حرکات عرضیه از مشخصات
حرکة بود و تشخص هر حرکت بما منه الحرکة و موضوع حرکت باشد همچنین در حرکات جوهریه
موضوعی ثابت لازم بود که وحدت حرکة شخصیه بر وجه اتصال مراتب و حدود او بود بوحدت
مستمره که بر وجه ثبات آن موضوع را بود مستمر و محفوظ باشد و الا لازم آید که در ذات متحرک تو
تا بیشتر بود و حرکت باشد تا بیشتر و در هر یک از آن دو حرکة همین بیان جاری باشد و هکذا و از
اینجا که این حرکت در جوهر ذات باشد یعنی جوهری بود و ذاتی موضوع حرکة از ذات حرکت خارج
نباشد و حرکت و موضوع حرکت و ما فیه الحرکة واحد باشند بحسب وجود در خارج بلکه اگر اعتبار
حرکة در اصل وجود عام شود ما منه الحرکة و ما الیه الحرکة نیز واحد باشد همچون حرکة لون بوجود
از بیاض بسوی سواد از اینجا که هر یک از سواد و بیاض از مراتب وجود لون باشد پس امتداد جسمانی
بجوهر ذات متحرک بود و هیولی در این حرکة او را تابع باشد با آنکه هیولی مصحح حرکت ذاتیه او بود
زیرا که مصحح بودن بالذات بحسب قوة با ما بالعرض بودن بحسب فعلیت منافی نباشد و امتداد در هر
مرتبه از مراتب حرکت ذاتیه خود بوجود عین آن مرتبه بود و بحسب ذات مستمره که موضوع حرکة
باشد از آن مرتبه بآن جهة که آن مرتبه بود مجرد باشد پس هیچ مرتبه از مراتب محدوده از
مطلق امتداد خالی نباشد و مطلق امتداد باطلاقه از هر مرتبه مجرد بود پس اگر بحسب اطلاق
وجودی که او را بود در جمیع مراتب ساری باشد ماخوذ شود و هیچ مرتبه از مراتب حدود
زمانیه و مکانیه و تناهی و لاتناهی و سایر تحددات و تقدرات خاصه ماخوذه در او اعتبار
نشود جسم طبیعی بود و جوهر بود و اگر با حدی از حدود زمانیه و مکانیه و خصوصیتی از خصوصیات

فاعل ما به الوجود و فاعل ما منه الوجود

در توجیه اشاره بفرق میانه

باینکه شئ متحصل نا متحصل شوند

تصحیح اشکال در جعل

حدود متحد و تعدد ذات ما صدقه ملحوظ شود حیثیتی تعلیلی بود و عرض باشد تصحیح اشکال سادسی
از اینجا ظاهر و منکشف میکردد که وجه دوم از جواب اول استاد حکمای محققین رئیس المشائین
قدس سره و جواب دوم که صدر المتألهین نور الله مضجعه فرموده است در صورت اتحاد
صورت با هیولی در کمال صحت و متانت و نهایت دقت و تحقیق بود زیرا که صورت در این صورت
فاعل ما به الوجود باشد نه فاعل ما منه الوجود یعنی از جاعل قیوم جل جلاله اولا و بالذات او
فایض و مجعول بود و هیولی ثانیا و بالعرض فایض و مجعول شود و تمامیت و کمال ایجاب فاعل ما منه یعنی
مفیض و مفید وجود نسبت بمجعول بالعرض باستتباع فاعل ما به و مجعول بالذات بود مجعول بالعرض
را و هر دو شئ را که مجعول باشند بجعل واحد و موجود باشند بوجود واحد ناچار یکی از آن
دو در جعل و وجود تابع دیگری باشد و جعل واحد بسیط اول بمتبوع مرور کند و پس از آن
بتابع زیرا که متاصل یعنی دو شئ که هر یک بنفس ذات با قطع نظر از غیر قابل جعل و وجود
باشد در جعل و وجود با هم متحد نشوند زیرا که ذات هر یک کافی بود در قبول جعل و وجود
مستفاض پس ناچار یکی از دو شئ که بجعل واحد مجعول باشند و بوجود واحد موجود بذات
قابل جعل و وجود باشد و دیگری بعرض تا بجعل واحد بسیط مجعول تواند شد و آنکه بذات مجعول
شود فاعل ما به باشد نسبت بدیگری زیرا که دیگری با و قبول جعل کند بالفعل و شریک علت بود
نسبت بدیگری در مطلق استتباع و کالعلة المعینة بود نسبت باو و همچون وجود که موجود بالذات
باشد و مجعول بالذات و مهیت در جعل و وجود تابع او باشد و همچون صورت که موجود بالذات و مجعول بالذات
بود نسبت بهیولی و همچون فصل نسبت بجنس بما هو جنس که طبیعی مبهمه بود یعنی ماخوذ باشد با عدم
اعتبار هیچیک از تحصلین یعنی تحصل بشرط شئ بودن و تحصل بشرط لا بودن و تحلیل در واقع غیر از
تحصل معقول نبود پس با عدم اعتبار هیچیک از تحصلین بالو مبهم باشد و قابل جعل و وجود نبود و علت
فصل نسبت بجنس در وجودی واحد باشد لکن لا بما هو واحد در ظرف اتحاد بلکه در ظرف تحلیل عقل
بحسب خارج یعنی عقل متحد بحسب خارج ساری در هر دو را منفصل کند بحسب درجه پس حکم کند که وجود
ساری بحسب این درجه از سریان از فصل بود و مستتبع باشد آن درجه از سریان خود را که بازای جنس بود
پس با عتبار انفصال و اختلاف این دو درجه از آن جهت که دو درجه اند و لزوم افتقار بعضی از اجزا
مهیت حقیقیه ببعضی دیگر با فتقاری ذاتی یعنی علت بالذات بودن و معلول بالذات بودن نسبت

بلکه بکرو عدم صلاحیت جنس برای علیت فصل یعنی ما به الوجود بودن از برای او والا لازم
آید اجتماع فصول متقابله و انواع متباینه در وجود واحد در رتبهٔ وجود فصل متعین بود از برای
استتباع درجه وجود جنس و چون علیت و معلولیت بمعنی افاده و افاضه و ایجاد با اتحاد در وجود
منافی بود علیت فصل را نسبت بجنس بعلیت حقیقیه که علت مفیده و فاعل ما منه الوجود باشد
تشبیه نموده اند و فرموده انه الفصل کالعلة المفیدة لطبیعة الجنس و اگرچه در مرکبات خارجیه
که مشتمل بر مادّه و صورتند بحسب خارج گاه باشد که مادّه پیش از آنکه صورت باو موجود بود گاه
باشد که صورت را از او زایل شود و از اتحاد در وجود با صورت بانفصال از او رجوع کند و در صورت اتحاد
با صورت او را درجهٔ ممتاز از صورت باشد همچون جسم بدن نسبت بنفس بخلاف بسایط خارجیه که
جنس در آنها از فصل منفک نتوانند شد بلکه کانه جنس مضمن در مرتبهٔ فصل بود و باین جهة فاضل
کامل قدوة اصحاب تحقیق محقق دوانی قدس سره را عقیده چنین باشد که جنس و فصلی در آن بسایط
در حقیقت نبود لکن از آنجا که مادّه یعنی هیولی من جهة قوه و ابهام و صورت یعنی جهة فعلیت و تحصل
در این مرکبات متحدند در وجود استتباع صورت را نسبت بمادّه شرکت صورت با علت مبقیه نامیده
اند و فرموده انه الصورة شریکة العلة للهیولی و از آنجا که مهیت را درجه از وجود نبود که تابع در درجه
وجود باشد همچون هیولی ولی بنا بر اتحاد هیولی با صورت استتباع وجود را نسبت بذات مهیت
جز فاعل ما به اطلاق نکرده اند و فرموده اند وجود موجود بالذات بود و مهیت موجود بالعرض
از این بیانات واضح شود که استدلال حکیم بارع وحید عصر ما محقق سبزواری در علیت فصل نسبت
بجنس باینکه صورت شریک علت هیولی بود از آنجا که فصل در مرکبات خارجیه عین صورت
باشد وجیه بود لکن چون این بیانات در مطلق فصول جاری نباشد زیراکه بسایط خارجیه را مادّه
و صورت نبود مگر مادّه و صورت عقلیتین که در آن بسایط ما بازای ندارند و بمجرد اعتبار عقل
در ظرف اعتبار حاصل شوند و جنس و فصل در آنها بر وجه حقیقت باشد آن استدلال خالی
از مسامحه نباشد **مناقشة فیها تنبیه و تبصرة** کلام حکیم بارع و عارف کامل
محقق سبزواری که مبین ما ابداه کما قال السید الشریف من ان الفصل علة لبعض صفات الجنس کالافتقار
علی ماهیته وصفة التعین لان الجنس ایضا علة لبعض صفات الفصل کصفة التقویم خالی از مناقشه
نبود زیراکه از بیانات سابقه منکشف گردید که فصل و تقوم و تحصیل و استتباع او نسبت بجنس

بالذات باشد یعنی در مرتبهٔ و درجهٔ وجود فصل بود و ما بالذات لا یعلل بالغیر الا بما یعلل
به نفس الذات و ابهام جنس اگرچه بحسب وجود اعتبار شود بالذات باشد زیرا که خصوصیت
هویت خاصه معلول بالذات بخصوص اقتضای علت بالذات او مستند باشد پس او در
مرتبهٔ خود متخصص و متعین نبود و بخصوص اقتضای علت بالذات خود متخصص شود پس
انطباق جنس با مهیتی از ماهیات نوعیه و تخصص حصهٔ مخصوصه از او از قبیل اقتضاء
فصلی خاص بود پس او را تعین از قبل تعین فصل عارض شود پس منکشف گردید که صفت تقویم
فصل از آنجا که بالذات بود از قبیل جنس نباشد و انطباق جنس با مهیتی نوعیه مخصوصه بالذات
نبود بلکه از قبیل فصل باشد و از اینجا بود کلام اساطین حکمت و سلاطین معرفت که فرموده اند
علم بهویت خاصه علت بعلم حضوری اشراقی که عین آن هویت بود مستلزم یعنی
مقتضی علم بهویت خاصه معلول باشد لکن علم بهویت خاصه معلول معین مستلزم علم بهویت
خاصه معینهٔ علت نباشد زیرا که از بیان سابق معلوم شد که معلول را خصوصیتی نبود مگر از
قبل خصوص اقتضائی که در مرتبهٔ ذات علت بالذات باشد پس اگر علم بخصوصیت هویت
معلول که عین آن هویت بود مقتضی باشد علم بخصوصیت علت بالذات را دور و تقدم شیء بر
نفس لازم آید و با آنکه علت بالذات مفروضه معلول بالذات شود و معلول بالذات مفروض
علت بالذات پس ظاهر شد که علم بهویت خاصهٔ معلول بالذات بحضور اشراقی مقتضی نباشد
علم بهویت خاصه علت بالذات را اگرچه علم با خصوصیت بعلم حضوری اشراقی کاشف باشد
از خصوصیت هویت علت بالذات لکن بوجه نه بکنه زیرا که معرفت اثر بما هو اثر بعینها
معرفت مؤثر باشد بوجه نه بکنه و فرق میانه اقتضاء شیء شیء دیگر را و کاشفیت شیء از شیء
دیگر واضح بود و اگر منظور آن محقق از تقویم تقویم فصل نسبت بنوع باشد یعنی جزء بودن فصل
از برای نوع جزء بودن جنس نیز از برای نوع بی تحقق فصل معقول نبود پس اتصاف هر یک بوصف
جزئیت با اتصاف دیگری باشد یا بوصف بطور معیت نه بنهج تقدم و تأخر با آنکه کسی را رسد
که گوید که اتصاف جنس بوصف جزئیت پس از تحقق او بود و تحقق او باقتضای فصل باشد
پس جزئیت او نیز باقتضای فصل باشد و جزئیت فصل نیز همین بیان فصل بود پس در حقیقت
علت و مبدأ جزئیت هر یک از جنس و فصل فصل باشد **نقل فیه اشکال و صیانته**

کلام محقق سبزواری او حقیقة الوجود المرکبة من الجنس والفصل خالی از مناقشه نباشد در ارا
که پس از فرض اینکه وجود مرکب از جنس و فصل بود اعتبار بساطت در او پیش از اثبات بساطت
او خلاف فرض بلکه مصادره باشد پس شق اول در کلام آن محقق بعینه شق ثالث بود و در شق
ثالث میفرماید که انقلاب مقسم بمقوم لازم نیاید بلکه تسلسل لازم آید و تسلسل آنگاه لازم آید که
فصل قریب مقوم او نوع وجود که جنس بود فصلی نباشد که در فرض اول مقسم بود بلکه فصلی دیگر باشد
وهمچنین جنس قریب آنجنس غیر جنسی بود که بفرض جنس قریب نوع باشد زیرا که وجودی که نوع بود
غیر آن وجود باشد که بفرض جنس باشد و اگر جنس همان جنس باشد و فصل غیر آن فصل یا آنکه
فصل همان باشد و جنس غیر آن جنس نوعی شود غیر نوع مفروض و چون مفروض باشد که هرچه وجود
باشد مرکب از جنس و فصل بود تسلسل لازم آید و بنابراین محصل کلام آن محقق چنین میشود
که ملازمه که صدر المتألهین میفرماید محقق نباشد یعنی فصل مقسم بعینه فصل مقوم نشود
و حال آنکه وجود بسیط باشد یا مرکب موجود بالذات بود یعنی بوجود زاید بر ذات خود موجود
نباشد بلکه بنفس ذات خود بدون اعتبار حیثیتی تقییدیه در او مصداق و محکی عنه
مفهوم موجود بود و در کلام صدر المتألهین اثبات این مطلب مقدم باشد بر اثبات بساطت
وجود پس فصل مقسم وجود از آنجا که وجود موجود بالذات باشد چه بسیط بود چه مرکب مقوم
ذات او باشد و چون چنین باشد لازم آید که فصل مقسم وجود بعینه فصل مقوم او بود چنانکه
حکیم بارع فاضل محقق و دانای کامل باذل مدقق ملا اسمعیل اصفهانی قدس سره العزیز در
حاشیه که در مسئله سیم کتاب شرح اشراق الالهام مرقوم فرموده است میفرماید اعلم ان
للوجود حقیقة ومفهوما وان کلا منهما لا جنس له فلانه لو کان له جنس فجنسها لا یخلو اما ان یکون
حقیقة الوجود او مهیة من الماهیات وعلی الاول یلزم کون الفصل المقسم مقوما لانه قد
قرر فی موضعه ان الجنس لا یفتقر الی الفصل فی ذاته بل فی تحصله و وجوده فاذا کان حقیقة
الوجود جنسا ولا شک انه لیس لحقیقة الوجود وجود زاید کان مفتقرا فی ذاتها الی الفصل
فیکون المقسم مقوما هف پس از این بیان و بیان محقق سبزواری قدس سره موجود بالذات بودن
وجود از این برهان باشد پس این برهان قائم بود بر بساطت حقیقة وجود که موجود بالذات مقدمه
باشد خواه مرکب باشد خواه بسیط و بساطت وجود در جلی نظر لازم موجود بالذات بودن او

کلامی از نگارنده حروف با استادان عظیم الشأن قدس اسرارهم

تقریب برهان صدرالمتألهین بر بساطت وجود

نباشد نه بلزوم بین بمعنی اخص و نه بلزوم بین بمعنی اعم واز این جهة در اثبات بساطت او بموجود
بالذات بودن او اکتفا نکنند بلکه بر بساطت او برهان اقامه کنند اگر چه موجود بالذات بودن آن
مقدمات برهان بساطت او باشد **کشف و اشاره** استادان ناظرین در این برهان وتتمیم الارکان کرده اند مصدر
تا آنکه صدرالمتألهین قدس سره صادر تواند و ابیناتی که ذکر شد تقریر فرموده اند و در نظر نگارنده
این حروف این تقریر خالی از مناقشه نباشد زیرا که بطلان تقویم فصل مقسم ذات و حقیقت جنس را
وفرق میان فصل مقسم و فصل مقوم باینکه افتقار جنس باول در قوام ذات نباشد بلکه در تحصیل
وجود بود و بس و افتقار بدوم در تقوم ذات بود فقط اگر چه افتقار در تقوم ملازم افتقار در
وجود باشد پس در باب تقوم افتقار اولی بنا بر اثبات باشد فقط و افتقار در وجود بعلت خارجه در
از باب ثانوی بود در سنخ ماهیات مسلم بود نه در سنخ وجود زیرا که وجودات ماهیات بر نحو
انها از ابد بود لهذا المحصل وجودات انها غیر مقوم ذوات ماهویة انها باشد و از آنجا که وجود موجود
بالذات بود و او را در مرتبه ذات و تمام حقیقت جز موجودیت چیزی نباشد محصل وجود او بعینه
مقوم ذات او باشد افتقار او بچیزی در تحصل وجودی بعینه افتقار او بود بان چیز در تقوم ذاتی
و چون میزانیین طرق اکتساب فکری را بیان کنند و از این جهة نظر ایشان بعلم حصولی تجددی از ثنائی
که در ماهیات و مفاهیم بود مقصور باشد چنانکه تصریح فرموده اند و در فلسفه کلیه نیز در مباحث
ماهیات انظار حکمای مشائین قدست اسرارهم مقصور بر احکام ماهیات بود آنچه در میزان و فلسفه کلیه
در این مطلب بیان فرموده اند حکم ماهیت باشد نه وجود پس اگر فرض شود که وجود جنس باشد این
بیان در او جاری نشود و این حکم در او مسلم نباشد و حکم او در این باب نه در فلسفه کلیه مقرر باشد
نه در میزان بلکه وجود اگر جنس بود محصل وجود او بعینه مقوم و مقرر حقیقت او باشد چنانکه
بنا بر مذهب حق که جاعلیت بالذات و هم مجعولیت بالذات در سنخ وجود باشد هر جاعل بالذات را نسبت
بمجعول بالذات حال همین مثابت بود و در نظر نگارنده این حروف چنین آید که مراد صدرالمتألهین قدس
سره العزیز از مقوم که در قبال مقسم ذکر میفرماید محتاج الیه ذات در اصل قوام بر سبیل الاطلاق
نباشد تا جاعل بالذات را نیز نسبت بمجعول بالذات و فصل را نسبت بجنس در صورتی که جنس وجود
باشد شامل شود بلکه مراد او از مقوم ذاتی بمعنی اخص بود در اصطلاح اهل میزان و او عبارت
از شیئی باشد که داخل در ذات حقیقت مرکبه بود همچون ناطق نسبت بانسان و حساس نسبت بحیوان

اشارت بتفسیر خاطر نشانه و حرف از نزد الهی

متعلق بجواب سؤال دوم عنه

برهان مذکور در بساطت حقیقت وجودی

از علل ماهیت خوانند در مقابل علت وجود و از این جهت میز اینین فصل مقوم را ذاتی بمعنی
اخص که داخل در ذات بود شمرند و فصل مقسم را از اعراض خاصه دانند نسبت بجنس و چون اقامهٔ
برهان و لزوم محال بعد از فرض ترکیب وجود بود از جنس و فصل و از بیانات سابقه صدر المتألهین لا یخ
و اشکار باشد که وجود حقیقت واحد بود و مقصود بساطت وجودات بما هی وجودات باشد نه بما هی
محدده بحدود المهیات و وجودات بما هی وجودات عین حقیقت وجود بود پس کلام در این موضع در
بساطت حقیقت وجود باشد چنانکه در ذیل همین فصل تصریح بحقیقت وجود کند و در فصل بعد از این فصل
نیز فرماید فی ان حقیقة الوجود لا سبب لها برهان مذکور را چنین تقریر کنیم که اگر وجود مرکب
باشد از جنسی و فصلی که مقسم الجنس بود و جنس او نیز وجود بود الجنس نیز مرکب باشد از جنسی و فصلی که
مقسم الجنس بود زیرا که جنس او بفرض حقیقت وجود باشد و فصل مقسم این جنس بعینه همان فصل بود که
جنس اول باشد زیرا که وجود حقیقت واحد بود پس لازم اید که فصل مقسم جنس که خارج از ذات
او باشد و عرض خاص او بود مقوم ذات او یعنی داخل در ذات او باشد پس اجتماع متناقضین در ذات
واحد از جهت واحده و نسبت فارده لازم اید زیرا که نسبت بشیء واحد و ذات واحد که جنس باشد
بکو حقیقت وجود هم داخل باشد و هم داخل نباشد بلکه از انجا که جنس داخل در نوع بود و نوع خارج از
جنس و نوع و جنس بفرض هر یک حقیقت وجود باشد لازم اید که حقیقت وجود نسبت بحقیقت وجود
هم داخل باشد هم داخل نباشد هم لازم اید که فصلی که بفرض اول مقوم وجود بود در فرض دوم که جنس
نیز حقیقت وجود باشد مقسم وجود بود پس خلاف فرض هم لازم اید هم در مقوم در مقسم و اگر هر دو
مفروض مطابق واقع بود اجتماع متناقضین در هر دو لازم اید چنانکه باندک تاملی اشکار شود

کشف و انارة اما انکه از بیانات سابقهٔ صدر المتألهین لایح باشد که وجود حقیقت واحده
بود پس در تبیین او گوییم در اول فصل متقدم بر این فصل میفرماید لیعلم ان تخصص کل وجود اما بنفس
حقیقته او بمرتبة من التقدم والتاخر والشدة والضعف و بنفس موضوعه اما تخصص الوجود بنفس
حقیقته الواجبیة و بمراتبه فی التقدم والتاخر والشدة والضعف والغنی والفقر فانما هو تخصص له
بشئونه الذاتیة باعتبار نفس حقیقته البسیطة التی لا جنس لها ولا فصل و اما تخصصه بموضوعه
اعنی الماهیات المتصفة به فی اعتبار العقل فهو لیس باعتبار شئونه فی نفسه بل باعتبار ما ینبعث عنه
من الماهیات المتخالفة الذوات وان کان الوجود والمهیة فی کل ذی ماهیة متحدین فی العین و

اشاره بکثرت بحسب ذات و ضعف و تقدم

و تأخر ذات بالذات و هو در اصل حقیقت

و ذوات و نشود ... متصوره میانه دو شیء ... حقیقت

واحده بحسب ذات مشترک باشند

هذا امر غریب مستغرب لك سره فيما بعد قال الشيخ في المباحثات ان الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتأكد والضعف وانما يختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لوجوده فالتخصيص في الوجود على الوجه الاول بحسب ذاته بذاته واما على الوجه الثاني فباعتبار ما معه في كل مرتبة من النعوت الكلية) تمام شد آنچه منظور بود نقل او از کلام صدر المتألهین قدس سره و از جمله واضحات و بدیهیات بود که تقدم و تأخر بذات و شدت و ضعف بحسب مرتبه ذات و غیر آن در اصل حقیقت و ذات درمیانه دو شیء نسبت بیکدیگر متصور و معقول نبود مگر آنکه دو شیء در اصل حقیقت و ذات اتحاد و اشتراک داشته باشند و تفاوت و اختلاف در میانه آن دو باین نهج باشد که آن حقیقت واحده در یکی از آنها تام بود و در دیگری ناقص در یکی شدید باشد و در دیگری ضعیف در یکی مقدم باشد و در دیگری مؤخر در یکی غنی باشد و در دیگری فقیر چنانکه اگر کسی گوید که این بیاض اشد از آن خط بود عقلا بلکه اطفال با تمیز او را استهزا و کم خردی نسبت دهند **مناقشه انتقادیه** از این بیان ظاهر میشود که لزوم تسلسل دو شیء سیم به محقق سبزواری قدس سره فرموده اند مبنی بر این باشد که وجودی که جنس بود بحقیقت مخالف باشد با وجودی که از آن جنس با فصل مقسم او مرکب بود و چون بفرض هم وجودی از جنسی و فصلی ترکیب یابد آن جنس را نیز جنسی و فصلی بود و هکذا و فصل او نسبت بوجود اول فصل بعید بود چنانکه اجناس و فصول مرتبه ماهیات را حال باین مثابت بود همچون انسان که ناطق فصل قریب او بود و مقوم ذات او باشد و مقسم جنس قریب او که حیوان باشد و حیوان بحقیقت مخالف انسان بود و مرکب باشد از فصلی که حساس بود و جنسی که نامی باشد و حساس فصل بعید انسان بود و فصل قریب حیوان و مقسم جنس قریب او که نامی باشد و چون هر وجود را مرکب فرض کنیم و وجودی که بفرض بمنزله نوع بود غیر وجودی باشد که بمنزله جنس بود تسلسل در اجزای مرتبه وجود متحقق شود لکن در صورتیکه کلام در بساطت حقیقت وجود و وجودات بما هی وجودات بود چنانکه یاد کردیم و وجود حقیقت واحده باشد لزوم تسلسل واضح و آشکار نباشد بلکه محتاج باشد ببیان و بیانی در کلام محقق قدس سره نبود **نقل و استیضاح** فاضل بارع محقق و حکیم کامل مدقق ملا رضا تبریزی رحمه الله علیه در توضیح کلام صدر المتألهین در رساله مشاعر که میفرماید (فهو في ذاته بسيط

نقل کلام مرحوم آخوند ملا رضا تبریزی طاب ثراه

الجواب از سؤال دوم منیر طاب

جواب از ... مصنف ... نوراه

حاشیه مرقوم فرموده است باین عبارت) ان الوجه فی ان الحقیقة الوجودیة بسیطة انه لولاه لکان له
جنس وفصل وحینئذ ثلثة وجوه لان جنسها اما ان یکون حقیقة الوجود او غیرها ای ماهیة من الماهیات
وعلی الثانی اما ان یکون فصلها هو الوجود او امر اخر وکلها باطل اما الاول وهو ان یکون جنس الحقیقة
هو الحقیقة فللزوم مفاسد منها ان یکون الفصل المقسم مقوما بیانه انه قد تقرر فی المیزان
ان افتقار الجنس الی الفصل لیس فی تقومه والا لما امکن ملاحظة معنی جنسی مع قطع النظر عن
الفصل والثانی باطل بلا ریب لانه ان وجد یحصل بالفعل فالفصل لابد ان لایکون الا مفیدا لوجود
الجنس لا لنفسه ولا لاجزائه وبعد هذا نقول اذا کان الجنس هو حقیقة الوجود لکان وجوده عینه
اذ لیس للوجود وجود زاید علی نفسه فکان الفصل المفید لوجوده مفیدا لعینه وهذا لما عرفت من
ان الفصل لیس مفیدا لعین الجنس ولا لاجزائه اقول ولا یخفی ان المراد بالمقوم هنا لیس ما هو
المعروف فی لسان اهل المیزان فانه یراد بالمقوم هناک حیث یطلق المقوم ما کان علة للماهیة
بان یکون داخلا فیها وجزءا لها والمراد به هنا العلة الجاعلة لذات الشیء فان اللازم حینئذ علی
تقدیر کون الجنس وجودا ان یکون الفصل مفیدا لذات الجنس ومذوتا له لا معطیا للوجود له ومحصلا
له فیلزم ان یکون ما برهن فی المنطق علی کونه معطیا للوجود غیر معط للوجود بل مذوتا للشیء ومقوما
له وهذا باطل ومخالف لما برهن علیه فیه علی انه یمکن ان نقول لا فرق فیما نفهم من المقوم هنا وبین
ما اصطلح علیه فی المنطق فان المراد بالمقوم هو العلة وعلة الماهیة تکون جزءا لها او لما هو علة
لذاتها وعلة غیرها تکون جاعلة لذاته فقط فالمراد من المقوم فی کلا المقامین هو المعنی الاعم
لکن المتحقق هناک حسبما یطلقونه من ذلک المعنی الاعم هو ما کان علة الماهیة لکونه جزءا لها والمتحقق
هنا حیث طلقنا فی بیان اللازم هو ما کان علة لنفس الماهیة بکونه مذوتا له وجاعلا لذاته فلا یلزم
کون الفصل المقسم مقوما باصطلاح المنطقیین فافهم) و از آنچه ذکر کردیم باندک تاملی ظاهر میشود
که در کلام محقق چند مناقشه بود **مناقشه اول** اگر مراد محقق اینکه مبرهن باید که ان الفصل
لیس مفیدا لوجود ... لیس مفیدا لعینه این باشد که لازم اید که فصلی که از شان او بود که افاده وجود جنس کند
نه افاده عین او وافاده عین او کند نه افاده وجود او وملازمه بتمام اجزاء مسلم نباشد زیرا که افاده
وجود نکردن فصل با آنکه خود صریح مبرهن باید اذ لیس للوجود وجود زاید ممنوع بود بلکه خلاف ثابت
باشد زیرا که این صورت مفید عین جنس بعینه مفید وجود او بود و اگر مراد آن محقق از کلام مذکور

این باشد که لازم آید که فصلی که بفعل مفید وجود جنس بود بفعل مفید عین او نیز باشد اگر
چه این احتمال مخالف ظاهر کلمات آن محقق بود بطلان تالی محقق نباشد زیرا که بطلان تالی دیر
صورتی محقق بود که جنس از سنخ ماهیت باشد نه از سنخ وجود اگر گوئی منظور آن محقق شاید
افاده وجود باشد چنانکه از باقی کلمات او ظاهر بود لکن منظور از وجود وجود زاید باشد
نه وجودیکه عین ذات بود و در این صورت ملازمه واضح و آشکار باشد گوییم تخصیص شاید
افاده وجود شاید افاده وجود زاید در صورتی صحیح باشد که جنس از سنخ ماهیات باشد نه از
سنخ وجود **مناقشه دیگر** تفسیر مقوم بعلت جاعله ذات شیء در این مقام یا مبنی بر اصطلاح
جدید بود یا مبتنی بر اطلاق عرف عام یا لغت زیرا که در لسان اهل میزان لفظ مقوم بنا بر هیچ
یک از این دو وجه بر علت جاعله ذات شیء اطلاق و استعمالش معلوم نباشد بلکه عدم اطلاق
و استعمالش واضح بود چنانکه آن محقق خود نیز تصریح نماید (ان المراد من المقوم هنا لیس ما هو
المعروف فی لسان المیزانیین) و حال آنکه بطلان تالی مبتنی بود بر آنچه اهل میزان ذکر فرموده
اند و الا چه حاجت باشد ببطلان تالی بذکر آنچه اهل میزان بحث فرموده اند در فرق میان
فصل مقوم و فصل مقسم و اهل میزان نفی مقومیت فصل مقسم را باصطلاح خود فرموده اند نه
بعرف یا لغت علاوه بر این بیان اهل میزان در این مطلب مبنی بر اصالت وجود در جعل و اثبات
مهیت نبود بلکه کسانیکه باصالت مهیت و اعتباریت وجود قائلند نیز این مطلب را بیان فرموده
اند و بنا بر اصالت مهیت علت جاعله وجود شیء علت جاعله ذات و مهیت او بود اولا
و بالذات و علت جاعله وجود او بود ثانیا و بالعرض خواه وجود را فردی در ذات حصص محقق باشد و
فرد تابع ماهیت باشد در جعل چنانکه رای محققین متکلمین بود یا آنکه فردی محقق نباشد و مجرد
مفهومی اعتباری بود که پس از جعل ماهیت از ماهیت منتزع شود چنانکه رای جمهور متکلمین و
اشراقیین باشد پس اگر مراد از مقوم علت جاعله ذات شیء باشد بنا بر اصالت ماهیت بطلان تالی
مسلم نباشد پس ظاهر شد که مراد از مقوم در این موضع آن معنی بود که مصطلح میزانیین باشد چنانکه
ذکر کردیم **مناقشه سیم** اگر مراد آن محقق از علت در اینجا که میفرماید (فان المراد من المقوم
هو العلة) مطلق موقوف علیه باشد و علت وجود را نیز شامل شود اگر وجود زاید بر مهیت
بود و جنس از سنخ مهیت باشد بطلان تالی باطلاق مسلم نباشد زیرا که در این صورت سالبه کلیه

لا شیئ من الفصل المقسم بفصل مقوم قضیه صادقه نبود بلکه نقیض او که موجبه جزئیه بعض
الفصل المقسم فصل مقوم بود قضیه صادقه بود باعتراف او و بتصریح میرزا بیتین زیرا که فصل مقسم
را محصل وجود دانند واگر مراد مطلق موقوف علیه نباشد بلکه مخصوص بود بجزیکه موقوف علیه بود
اعم از آنکه جزء باشد بلا واسطه یا بواسطه یا آنکه جاعل نفس ذات شیئ یعنی محصل عین ذات و
خارج از ذات نباشد و محصل وجود ذات نباشد گوییم این مطلب در صوری مسلم باشد که جنس
از سنخ ماهیت بود نه از سنخ وجود کشف و توضیح حکیم بارع کامل محقق سبزواری قدس
العزیز در شرح کلام صدر اعاظم متألهین که فرموده است وعلی الثانی یکون حقیقة الوجود
اما الفصل او شیئا اخر فرموده است که مراد از شیئ نوع بود و بنابر فرموده ان محقق این کلام چنین
میشود که بنابر شق دوم حقیقت وجود یا فصل بود یا نوع و حال آنکه نوع بودن حقیقت وجود
مفروغ عنه بود بحسب فرض و موضوع بحث و کلام باشد زیرا که کلام در این موضع در ابطال
مرکب بودن حقیقت وجود از جنس و فصل نباشد پس کلام در ابطال نوع مرکب بودن او بود پس نوع
بودن او محتاج ببیان نباشد خصوصا در شقی مخصوص از دو شق مذکور در برهان چه در شق اول نیز
حقیقت وجود بحسب فرض و موضوع بحث نوع بود لهذا در نظر نگارنده حروف چنین مینماید
که این عبارت در اصل چنین بوده است وعلی الثانی یکون الفصل اما حقیقة الوجود او شیئا
اخر و مراد از شیئ ماهیتی از ماهیات بود غیر ماهیتی که بفرض جنس باشد بالجمله در توضیح این
گوییم حمل بر دو قسم بود اول حمل اولی ذاتی و مفاد او و مقصود از او این باشد که موضوع بذات
حقیقت بعینه نفس ماهیت محمول و مفهوم او بود پس از آنکه بنحوی از تغایر میانه ان و بحسب
اخذ و اعتبار ملحوظ شده باشد دوم حمل ثانوی عرضی که او را حمل متعارف و حمل شایع و حمل صناعی
نیز گویند و مفاد او و مقصود از او اتحاد موضوع بود با مفهوم محمول که متغایر باشند بذات و حقیقت
نه بمجرد اخذ و اعتبار در نحوی از انحاء وجود که وجود خارجی محمول بود خواه وجود خارجی موضوع
نیز باشد چنانکه گوئی هر انسان ضاحک بالقوه بود یا نباشد چنانکه گوئی انسان نوع باشد و این
حمل نیز بد و قسم منقسم شود اول حمل بالذات و او حمل ذاتی باشد بر ذی الذاتی دوم حمل
بالعرض و او حمل عرضی بود بر معروض و از این بیان منکشف شود که در مطلق حمل ذاتی باشد یا عرضی
بالذات باشد یا بالعرض اختلافی لازم بود و اتحادی لکن در حمل اولی ذاتی اختلاف و اتحاد هر دو در

نفس ذات و ماهیت و مفهوم بود لکن اتحاد واقعی و حقیقی باشد و اختلاف بحسب اخذ و اعتبار لکن اخذ و
اعتباری که از نفس الامر ماخوذ باشد همچون اجمال و تفصیل که در حد و محدود بود و همچون موضوع
له بودن معنی واحد از برای دو لفظ مثل انسان و بشر نه اخذ و اعتباری که مجرد فرض و اخذ و اعتبار
معتبر باشد چنانکه در حمل شیء بر نفس نیز ممکن بود و در حمل عرضی اختلاف بحسب مفهوم و ماهیة بود و اتحاد
در نحوی از وجود پس هم اختلاف واقعی و حقیقی باشد و هم اتحاد پس حمل تمام ذاتیات یعنی حد مثل حمل حیوان
ناطق مفصل بر محدود یعنی حیوان ناطق که مجمل انسان بود حمل اولی ذاتی باشد و حمل هر یک از ذاتیات بر ذی
الذاتی حمل ثانوی عرضی و شایع صناعی بود پس از تمهید این مطلب گوئیم اگر حقیقت وجود مرکب باشد از
جنس و فصل جنس او حقیقت وجود نباشد پس فصل او با حقیقت وجود بود یا ماهیتی از ماهیات
ام ماهیت که بفرض جنس او باشد و بر هر یک از این دو تقدیر لازم اید خلاف انچه در مقدمه ممهد ذکر
کردیم از اینکه حمل شایع را لازم بود اختلافی بحسب ماهیت و مفهوم و اتحادی بحسب وجود زیرا که بر تقدیر
اول لازم اید که با اتحادی بوجود بود بدون اختلاف و با اختلافی بود بدون اتحاد زیرا که بملاحظه
وحدت اختلاف نباشد و بملاحظه کثرت اتحاد پس بملاحظه اینکه ماهیت فصل و نوع هر دو حقیقة وجود
بود و حقیقت وجود حقیقتی واحد باشد لازم اید که اختلاف در موضوع و محمول نباشد و بملاحظه
انکه فصلی و نوعی و جزئی و کلی مفروض بود و هر یک وجودی بود و هر وجود موجودی باشد بذات نه بوجودی
زائد بر ذات و از اینجا لازم اید که فصل موجودی باشد و نوع موجودی دیگر و وجودی که جهة جامعه
باشد و ساری در هر دو و ما به الاتحاد ایشان بود نباشد پس دو موجودی باشند متغایر در وجود لازم
اید که اتحادی موضوع را با محمول نباشد و از انجا که حقیقت فصل بنفس حقیقت نوع بود لازم اید
نسبتی که جنس را با نوع باشد همان نسبت وی را بود با فصل پس جنس نسبت بفصل ذاتی باشد نه عرضی
و حال انکه جنس نسبت بفصل عرض عام بود و فصل نسبت با وی خاصه باشد و هم لازم اید که نسبتی که او را با
فصل باشد همان نسبت وی را با نوع بود پس جنس نسبت بنوع عرضی باشد نه ذاتی بلکه نسبت هر یک هم
عرضی باشد هم ذاتی و بر تقدیر دوم لازم اید که در میانه موضوع و محمول اتحادی نباشد زیرا که
چون نوع حقیقت وجود باشد و بذات موجود بود نه بوجودی زائد بر ذات وجودی که جهة جامعه
بود یعنی ساری باشد در او و فصل تا ما به الاتحاد او و فصل بود نباشد پس او را با فصل جز اختلاف
نبود اگر گوئی چرا نشاید که نوع ما به الاتحاد خود با فصل باشد چنانکه هر وجود با ماهیتی که با وی موجود

بود متحد باشد و مناط اتحاد و ما به الاتحاد او با آن مهیت نفس آن وجود بود گوییم از آنجا که احتیاج
در تقوم ملازم احتیاج در وجود بود زیرا که وجود در ماهیات مرکبه از اجزاء عقلیه اولا
بذاتیات مرور کند و ثانیا بذی الذاتی و در ذاتیات نیز فصل از آنجا که مفهومی متحصل باشد در
مرور وجود بجنس که مفهومی مبهم بود مقدم باشد و اگر فصل بنفس نوع موجود باشد تقدم شیئ
بر نفس لازم اید و اگر اغماض کنیم از اینکه نوع بذات موجود باشد و وجودی جامع فرض کنیم که ما به
الاتحاد فصل و نوع بود از آنجا که حقیقت وجود حقیقت واحد و ساری در جمیع وجودات باشد لازم
اید که این وجود جامع نیز مرکب از جنسی و فصلی بود و هکذا تسلسل لازم اید پس ظاهر شد باین بیانات که
ترکب وجود از جنسی و فصلی که هیچ یک از سنخ وجود نباشد محال بود بلکه گوییم که بطلان این شق
بدیهی بود و خفای بطلان او از غایت خفای حقیقت طرف حکم باشد کما ینبغی و علی ما ینبغی زیرا
که هرکس که داند که حقیقت وجود حیثیت ذاتیش بعینها حیثیت موجودیت بود و حقیقت عدم
جهت ذاتیش بعینها بطلان و معدومیت باشد و از ذاتیت ماهیت هر یک از این دو سلبی بسیط مسلوب
بود و داند که هر مرکب بحسب ذات بجز نفس تمام اجزاء نباشد بضرورت داند که اگر حقیقت وجود
مرکب باشد از جنسی و فصلی که هر یک از سنخ مهیت بود خلاف فرض لازم اید که آنکه موجود بالذات
بود بفرض یعنی بملاحظه مرتبه ذات مصداق و محکی عنه مفهوم موجود باشد بحسب مرتبه ذات
مفهوم موجود از او سلب شود چنانکه اگر فرض شود که هر یک از جنس و فصل او از سنخ عدم باشد لازم
اید که آنچه موجود بالذات بود معدوم بالذات باشد و اگر یکی از اجزاء او عدم باشد لازم
اید که آنچیزی که بفرض بتمام ذات موجود بالذات بود بتمام ذات موجود بالذات نبود بلکه
بعضی از ذات موجود بالذات باشد پس آن بعض بنهایی وجود بود و عدم از حقیقت وجود
بیرون باشد از این بیانات و تنبیهات ظاهر و منکشف میگردد که نحو هویت وجودیه از آنجا
که هویت وجودیه بود بذات بسیط باشد و ترکب از اجزاء تعملیه که وجود و عدم باشد و از
اجزاء عقلیه تحلیلیه که جنس و فصل بود و از اجزاء معنویه خارجیه که ماده و صورت باشد یا
و از اجزاء وصفیه مقداریه که بوجودی واحد اتصالی امتدادی موجود باشند و در اشاره جسم
ممتاز در او محال باشد اما عدم ترکب از اجزاء تعملیه و تحلیلیه پس ببرهانی که ذکر یافت ثابت
شد و اما عدم ترکب از سایر اجزاء پس از نفی ترکب از اجزاء تعملیه و تحلیلیه لازم اید زیرا که

اشاره باینکه وجود در مهیات مرکبه اول بفصل

پس از او بجنس مرور کند

مقدم باشد بر الذاتی نوع

اشاره باینکه عدم ترکب حقیقت وجود از اجزاء عقلیه از بدیهیات باشد

تفریع و لیستنتج

جنس و فصل در مرکبات معنویه خارجیه از ماده و صورت مأخوذ باشند و مقدار ذوات
بود و از جنس و فصل مرکب باشد پس از نفی جنس و فصل نفی سایر اجزاء لازم آید چنانکه از نفی اجزاء
تحلیلیه نفی جنس و فصل بلکه نفی ماهیت نوعیه علی الاطلاق لازم آید زیرا که مهیة نوعیه از حد
وجودی یعنی وجدان مرتبه از مراتب وجود که ملازم هذیت خاص بود بنسبت ببعضی از دیگر مراتب او
و حد عدمی یعنی فقدان بعضی از مراتب وجود حاصل شود و منتزع گردد مثلا ماهیت شجر که جسم نامی
باشد از وجدان اینکه نفس نباتیه را بود از حقیقت وجود و فقدانی که او را باشد از دیگر مراتب که
فوق او باشند از مراتب وجود همچون وجود نفس حیوانیه حساسه و وجود نفس انسانیه ناطقه منتزع
و مأخوذ شود و از این جهت مهیت شجر بر افراد حیوان مقول نشود و هم مهیة حیوان بر افراد شجر صادق
نباشد و اگر اعتبار فقدان سایر مراتب فوق مرتبه نفس نباتیه و هم وجدان بعضی از آنها نشود
بلکه مجرد وجدان مقام نباتی از حقیقت وجود ملحوظ شود که از او تعبیر کنند بجسم نامی لا بشرط
شیء یعنی لا بشرط از قید فقدانی که در شجر معتبر بود که از او تعبیر شود بلفظ لا هنگامی که گویند
نامی بشرط لا و قید وجدانی که در حیوان مثلا معتبر باشد که از او تعبیر کنند بلفظ شیء و هنگامی
که گویند نامی بشرط شیء در این صورت مفهوم جسم نامی از تحصل نوعی و انطباق با ماهیتی از ماهیات
نوعیه محصله که قابل جعل و وجود باشند بالذات بیفتد و ابهام جنسی که عبارت باشد از عدم
اعتبار تحصل بشرط لائی چنانکه در شجر بود و هم عدم اعتبار تحصل بشرط شیء که در حیوان مثلا باشد
در او حاصل شود و از اینجا که هرچه در واقع بود بدون اعتبار معتبری دارای یکی از این دو شطر باشد
زیرا که واقع از شیء از اشیاء و عدم او بهم خالی نباشد مهیه جنسیه قابل جعل نبود مگر بمتابعت فصل
مقسمی که او را بود خواه آن فصل مفهومی ثبوتی بود همچون حساس در حیوان که مقسم نامی بود یا مفهومی
عدمی باشد همچون ضبط یا مفهومی دیگر که کاشف از فقدان درجه حساسیه باشد پس منکشف
گردید که از نفی اجزای تحلیلیه نفی ماهیت نوعیه بسیطه باشد یا مرکبه لازم آید و ثابت شد
که وجودات را بما هی وجودات مهیتی نوعیه نباشد و چون مهیة نوعیه منتفی شود مهیة جنسیه
نیز منتفی بود زیرا که جنس بما هو جنس قابل جعل و وجود نبود چنانکه فرموده اند کل ما له جنس فله
فصل و نیز اندراج شیء در تحت نوع اعم باشد از اندراج او در تحت جنس اگرچه در هرجا که جنس
باشد انجنس از نوع هم در صدق و اعم باشد زیرا که نوع اعم بود از اینکه بسیط باشد یا مرکب

اشارة بانکه وجوب الوجود بالذات و وحدة الذات

بسط من جمیع الجهات کافة

اجراء منزه و مقدس از اینکه

اندراج شیئ در تحت نوعی از انواع لازم نباشد اندراج او در تحت جنسی از اجناس باید اندراج کرد
الذاتی در تحت ذاتی پس از نفی ماهیة نوعیة که عام بود نفی ماهیة جنسیة که خاص باشد
لازم آید پس از این بیانات منکشف گردید که هر هویة وجودیة از آنجا که هویت وجودیة
باشد از مطلق اجزاء معری و مبری بود و از این جا ظاهر شود که واجب الوجود جل وعلا بجمیع
جهات بسیط باشد و هیچیک از اقسام جزء که مذکور گردید در حضرتش متصور نباشد پس صرف
وجود و وجود صرف بود جل جلاله و تعالی شانه و تقدست اسمائه **بدیعة الطیبة**
بدانکه وجود را سه مرتبه ثابت بود مرتبه اولی وجود بشرط لا و مرتبه دوم وجود بشرط شیئ
و مرتبه سیم وجود لا بشرط و از آنجا که تصور مفهوم لا بشرط پس از تصور مفهوم بشرط لا و بشرط
شیئ بود در ذکر اقسام بشرط لا و بشرط شیئ را بر لا بشرط مقدم داشتیم لکن بحسب واقع در سنخ حقیقت
وجود و نظام وجود لا بشرط بر بشرط شیئ مقدم باشد و انکشاف این مطلب ببیانی برهانی بر
مقدماتی منوط بود لهذا آن مقدمات را بحکم ضرورت بیان کنیم **شارقة ربوبیة**
بدانکه از واحد من جمیع الجهات یعنی جاعل بالذات که بسیط باشد و در ذات او کثرت اجزاء
و جهتی در جهتی نباشد و هم از واحد بما هو واحد یعنی جاعل بالذات بسیط بما هو بسیط خواه بسیط
من جمیع الجهات باشد یا آنکه کثرتی در او بود لکن بآنجهته که در او کثرت باشد جاعل بالذات
و مصدر نباشد بلکه بآنجهته که واحد و بسیط بود جاعل بالذات و مصدر باشد دو شیئ یعنی دو
مجعول بالذات با یکدیگر در مرتبه واحده یعنی در درجه واحده وجود در نظام وجود بنحویکه در عرض
یکدیگر و مکافی یکدیگر باشند دو مجعول بالذات صادر نتوانند شد بلکه یکی از آن دو صادر بالذات
در صدور از آن جاعل بالذات مقدم باشد و آن دیگر موخر افتد و بواسطه صادر اول از آن
جاعل بالذات مقدم بود در صدور و دیگری موخر صادر از آن جاعل بالذات بود نه آنکه صادر اول
جاعل صادر ثانی باشد بنحوی که در جاعلیت او مستقل بود و جاعلیت او بعینها جاعلیت جاعل
بالذات او نسبت بصادر ثانی نباشد زیرا که حکمای متالهین قدست اسرارهم فرموده اند که ایجاد
فرع وجود جاعل بالذات بلکه عین وجود او باشد پس اگر وجود آن جاعل بالذات بنفس ذات مرتبط
باشد بجاعلی بالذات دیگر جاعلیت او که عین وجود او بود نیز مرتبط باشد بآن جاعل بالذات پس او
را جعل و ایجادی نسبت بشیئ از اشیاء نباشد مگر آنکه آن جعل و ایجاد بعینه جعل و ایجاد جاعل بالذات او

وجود را سه مرتبه بود بشرط لا و بشرط شیئ و لا بشرط

اشارة بانکه هیچ ممکنی را از ممکنات صلاحیت جاعلیت شیئی از اشیاء نبوده و جاعل حقیقی واجب الوجود است

اشاره در تنظیم باینکه وجود و ایجاد به نباشد — بابطال واجب الوجود تبارک و تعالی — تقدس الا بر اید با تشبیه تعالی عنه

بود نسبت باین شئ بلکه وجود او ببینه جعل و ایجاد جاعل او بود نسبت بمجعول و از اینجا ظاهر و منکشف
میگردد که هیچ ممکن را اصلا حیثیت جعل و ایجاد شئ از اشیاء نبود و جاعل بالذات جمیع ممکنات واجب
الوجود تبارک و تعالی بود و از اینکه بعضی از ممکنات واسطه ایجاد بعضی باشند لازم نیاید که
واجب الوجود جل جلاله جاعل جمیع ممکنات نباشد چنانکه مسببات بر اسباب موقوفند در عالم اسباب
و فوق پس از فعلیت پس بالذات و عرض پس از جوهر و جنس پس از فصل و عارض پس از معروض و فعل
پس از فاعل مباشر و مهیت پس از وجود و کل پس از جزء با انکه جمیع بحکم برهان قویم الارکان مجعول و
مخلوق واجب الوجودند و هیچ ممکنی از ممکنات را اصلا حیثیت ایجاد شئ از اشیا نباشد بلکه میگوئیم که
اگر این قاعده شریفه ممهد نشود و ترتیب را ایجاد نظام وجود ممکنات نباشد و وسایط از توسط
خلع شوند و واجب الوجود تقدست ذاته و صفاته و اسمائه عن شوائب الامکان هر یک از ممکنات
را بی واسطه ایجاد فرماید تشبیه و جبر چنانکه مذهب اشاعره بود لازم اید خارج عن الحدین حد
الابطال و التشبیه چنانکه اگر ممکنی از ممکنات را در وجود شئ از اشیا جعلی و ایجادی بر سبیل استقلال
بود یعنی ان جعل و ایجاد راجع بواجب الوجود نشود بلکه عین جعل و اقتضای او نباشد تفویض چنانکه
مذهب معتزله بود لازم اید القدریة مجوس هذه الامة ما همه شیران ولی شیر علم حمله مان از باد
باشد دم بدم حمله مان پیدا و ناپیدا است باد جان فدای انکه ناپیدا است باد بلکه مقصود متالهین از
تاسیس و تحقیق این قاعده شریفه اثبات توحید در افعال بود که مفاد (لا شریک له فی الایجاد) (با
شد بنحویکه جمیع ممکنات بوجود و اجدا مر تکوینی واجب الوجود جل جلاله موجود باشند لَيْسَ
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ
ساقی است که در جام افتاد ولکن فعل واحد ایجاد فرد او از اینجا که در ممکنات وضع شریف بود
ضعیف و شدید باشد قوة و فعل بود جنس و فصل باشد عارض و معروض بود ما بالذات و ما بالعرض
باشد و هکذا بعضی اولا متعلق شود و ساری باشد بعضی ثانیا جف القلم بما هو کائن که سرآ سر
جهان هر چه در او است عکس یک پر تو یست از رخ دوست و اکابر حکما و متکلمین امامیه همچون
نصیر ملت و دین خواجه طوسی و سید الاعاظم سید داماد و صدر المتالهین و محقق خوانساری
آقا حسین و سید مدقق صدر الدین شیرازی و محقق دوانی و امثال ایشان از حکما و متکلمین که اساطین
دانش و سلاطین معرفتند قدست اسرارهم باین قاعده شریفه تصدیق فرموده و به براهین قاطعه

اشاره باینکه همه موجودها بایجاد واحد موجود شوند بمعنی حدیث شریف جف القلم بما هو کائن

اوراثبات فرموده اند بلکه این فاضل را از فضایای بدیهیه شمرده اند چنانکه صدر المتألهین

در موقف تاسع الهیات اسفار اربعه میفرماید فصل في ان اول ما يصدر عن الحق الاول يجب ان

يكون امرا واحدا هذه الاصول المهمة التي نحن بصدد ذكرها مما يستقل به العقل النظري الذي ليس يعتريه

غشاوة التقليد لا لمرآته رين العصبية وظلمة العناد لاثبات ان الواحد الحق الصرف وكذا الواحد

بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية الا واحد ان ليس في طبايع الكثرة بما هي كثرة ان يصدر

عنه مبدء غاية مقابل واحد فواحدا الى ان يتكثر الجهات والحيثيات وينفتح باب الخيرات فلعل هذا

الاصل من فطريات الطبع السليم والذوق المستقيم كما مر ذكره الآن المتعاندين لاهل الحق جحدوا هذا

الاصل اشد جحودا كيلا ينفتح على احد باب حكمته ولا ينكشف اثبات النور المجرد والجوهر المفارق و

الصورة المفارقة عن المواد والاجرام والابعاد في عالم الامكان لانهم لثقل طبايعهم عن العروج

الى نشأة اخرى ومجاورة العاكفين حول حرم الله وكعبة القدس والبيت الحرام قعدوا اول مرة

مع القاعدين ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم

وثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين ويشبه ان يكون اكثر هؤلاء المجادلين خصماء

الروحانيين واعداء الملائكة المقربين ضميرا وقلبا وان لم يصرحوا بما اضمروا لسانا ونطقا كما يهود

كما في قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله فلاجرم

حاول اهل الحق اثبات هذا المطلب بالحجة القاطعة ودفع الشبهة عنه صونا لعقايد الطالبين

للحق عن شكوك المضلين المعطلين فقالوا كما سلف ذكره في السفر الاول في ضوابط العلة والمعلول انه لو

صدر من الواحد من حيث هو واحد ا و ب مثلا وا ليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة

ب وما ليس ب وذلك يتضمن اجتماع النقيضين وقد مر ذكر بعض الشكوك على هذا البرهان مع

اجوبتها هناك (بعد از این بسطری چند بیان میفرماید) (فصل في سياقة اخرى من الكلام لتبيين

هذا المرام اورده بهمنيار في كتاب التحصيل تلخيصا لما قد تكرر ذكره في كلام الشيخ الرئيس سيما في

التعليقات حيث قال واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معينة

بالطبع فانه لا يصدر الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عن ا ج من حيث يجب صدور ب عنه

يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذا كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا

يكون احدي الذات واعترض عليه الفاضل الدواني في حاشية التجريد بقوله وانت تعلم انه يتوجه

اشارة الى ان بينه وبين معلوله خصوصية بها صارت خاصة | معين وفي لزوم شيء بالفعل فيه | ذاته هوية معينة بعينها او علة او بالة فرع ازاق

وجوب سابق بود

عليه انه لا يلزم من المفروض وهو صدور ج من حيث يجب صدور ب ان لا يكون ب واجبا بل ان
يكون ب واجبا من حيث وجب ج بعينه وهل الكلام الا في نفسه اولــ فقد الوجوب في هذا المقام
يفيد ان العلة الموجبة للشيء لا بد وان يكون فيه من الخصوصية بالقياس الى معلولها الاخر لو فرض
بعينه كما لا يكون لعلة اخرى لو فرضت بالقياس الى هذا المعلول او معلول اخر فتلك الخصوصية
الذاتية مبدأ ايجاب المعلول المعين بخصوصه ومنشأ انبعاثه عنها بما هي هي وليس المراد بالخصوصية
او الحيثية هنا المفهوم المصدري الذي يجوز كسائر المعاني المصدرية ان يتعدد بتعدد ما اضيف اليه
بل المبدأ الخاص الذي يكون بجوهر ذاته وحاق بعينه مصداق الحيثية المذكورة التي يعبر عنها
بمصدر كذا او بترتب كذا ويعبر عن مبدئها ايضا تارة بالحيثية وتارة بالخصوصية وبالجملة كل
ممكن موجود فانه متعلق الوجود والوجوب بوجوب سابق هو وجوب حصوله عن الفاعل فوجوب
حصوله قائم بالفاعل كما مر ذكره في بيان كون كل ممكن محفوفا بالوجوبين وقد علمت من طريقتنا ان
الوجوب السابق وان كان صفة للممكن لكنه يحصل بالفاعل ولا شبهة في ان وجوب زيد مثلا كوجوده
مباين لوجوب عمرو ولا يمكن ان يكون لذاتين متغايرين وجوب واحد كما لا يمكن لهما وجود واحد فقيام
هذا الوجوب السابق بفاعل الشيء كقيام امكانه وقوة استعداده بقابله وكما لا يكون لحادثين امكان
واحد سابق عليهما بالزمان فكذا لا يكون لمعلولين متغايرين وجوب واحد سابق عليهما بالذات
فاذن نقول وجوب صدور المعلول عن المبدأ الاول اما لذاته او لاجل غيره فان كان لغيره لم يكن مسندا
اليه بالذات والكلام فيما يستند اليه بالذات لا لاجل واسطة وان كان صدوره منه بغير واسطة
والمبدع مبدع له لذاته وفي ذاته بعينها وجوب وجود ذلك الاثر فاذا كانت ذاته امرا واحدا حقيقيا
فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب في درجة واحدة فالذي سبق الى بعض الاوهام
انه من الجائز ان يكون للواحد المحض بنفس ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة الى شيئين مثلا لا يكون تلك
المناسبة له بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما يتعينان من بين الاشياء لاجل تلك المناسبة
بالصدور عنه في درجة واحدة فمن ساقط الاعتبار ومبين الفساد عند التأمل فان مطلق الخصوصية
والخصوصية الاضافية غير الخصوصية المعينة فهي كسائر المطلقات لا يغني عن الحاجة الى التعيين
فنقول ان ذينك الشيئين لا بد لهما من جهة اشتراك في مطلق الخصوصية الاضافية ومن جهة
خصوصية لكل منهما متميز بها عن خصوصية صاحبه فاذن منشأ تلك المناسبة الذاتية التي تكون

الى معلولها بعينه ما لا يكون له [illegible] خصوصية بالقياس

للسبب بالقياس اليهما اما احدى الخصوصيتين بخصوصها فهى بعينها ملاك الصدور ومصحح المعلولية
فلم يصح صدور الآخر منهما عن تلك العلة واما القدر المشترك ومطلق الخصوصية من غير اعتبار
شئ من الخصوصيتين فى تحقق تلك المناسبة الاعلى وجه الاتفاق والتبعية فيعود الامر فى صحة الصدور
الى مناسبة العلة للامر الواحد المشترك فلا يصح صدور شئ من احدى الهويتين الخصوصيتين عنها بتلك المناسبة
المشتركة فالمعلول فى الحقيقة هو ذلك الواحد لو كانت وحدته وحدة تحصيلية لا كالوحدة المبهمة المرسلة
التى هى فى الوجود والتحصل تفتقر الى مخصص ذاتى مقوم للوجود وان لم يكن مقوما للحد والمفهوم فاذن انكشف
انه يستحيل صدور معلولين عن علة واحدة بسيطة فى درجة واحدة من جهة واحدة) (تمام شد آنچه
منظور بود از کلام شریف صدر الاعاظم قدس سره وچون نگارنده حروف بجهت توضیح این بیان که نقل
نمود تعلیقاتی بر این موضع از اسفار اربعه نگاشته است جبران باشد که ان تعلیقات را نیز در اینجا نگاشته
تا مقصود واضح تر ثابت شود) (قوله بالقياس الى معلولها الآخر) (يعنى يجب ان يكون بين العلة بالذات بما
هى علة بالذات والمعلول بالذات بما هى معلول بالذات مناسبة ما ذاتية والا لزم جواز صدور كل شئ من
كل شئ وان كانا متباينين هو كما ترى ويجب وان تكون تلك المناسبة مخصوصة بهما بمعنى لا تكون المناسبة الذاتية
التى لتلك العلة بالقياس الى ذلك المعلول ثابتة لها بالقياس الى غيره ايضا ولا التى لذلك المعلول بالقياس
اليها ثابتة له بالقياس الى غيرها ايضا والا لزم من كونها علة له دون غيره وكونه معلولا لها دون
غيرها ترجح بلا مرجح ويجب وان تكون تلك المناسبة الذاتية التى للعلة تامة يتعين بها جميع جهات وجود المعلول
والا فلا يفسد بتلك العلة جميع جهات عدمه فيجب ان تكون لكل علة بذاتها بما هى علة خصوصية
ذاتية تامة واقتضاء تام ذاتى مع معلوله بالذات وهذا الاقتضاء التام قد يعبر عنها بالوجوب السابق
الذى هو عين وجود الفاعل الموجب بما هو كذلك فافهم ذلك) (قوله مصداق الحيثية المذكورة
المفهوم الصادق عليه صدقه بكذا او مترتب كذا او مبدء لكذا او مصدر له وذلك الصدق متحقق بمجرد تحقق
ذلك المبدء فى الواقع بحسب مرتبة ذاته لا فى مرتبة متاخرة عن مرتبة ذاته فهو هو مصداق مبدء لكذا
ومصدق لكذا قبل تحقق كذا فى الواقع بحسب مقامه ومرتبته فيه فلو لم يكن لكذا نحو من التحقق فى مرتبة ذلك
المبدء لم يكن ذلك المبدء مصداقا لمبدء لكذا بحسب مرتبة ذاته ولم يختص تلك المبدئية بانها مبدئيته
لكذا فاذن لكل مجعول بذاته نحو من التحقق فى مرتبة ذات جاعله بالذات فعلم جاعله بذاته بعينه
علمه به لكن بنحو اعلى واتم لان مرتبة ذات جاعله اتم واعلى من مرتبة نفسه وان كان لجاعله علما

مبرنی

به فى مرتبة ذاته المتأخرة عن مرتبة ذات جاعله فافهم ذلك فانه حق التحقيق فى علمه تعالى بوجود الاشياء فى مرتبة ذاته البسيطة من جميع الجهات قوله كما لا يكون لحادثين) (اعلم انه كما يجب ان يكون للقابل التام الذى يترتب على استعداده وجود المستعد له مناسبة تامة ذاتية معه وكذا للمستعد له مع المستعد بحيث لا تكون تلك المناسبة لشئ منهما مع غير صاحبه والا لزم من ترتب وجود المستعد له بعينه على استعداده بخصوصه التخصص بلا مخصص ويلزم من ذلك ان يكون المستعد له نحو من التحقق فيها كذلك يجب وان يكون للجاعل بالذات المناسبة المذكورة وكذا للمجعول بالذات معه والا لزم الترجيح بلا مرجح ويلزم من ذلك ايضا ان يكون للمجعول بالذات تحقق فى ذات الجاعل بالذات بما هو جاعل بالذات لكن تحقق المجعول بالذات فى مرتبة ذات الجاعل بالذات اتم واقوى من تحققه بحسب وجوده الخاص به فى نظام الوجود فيكون نازلا من تحققه فى ذات جاعله الى مقامه الخاص به فى ذلك النظام وتحقق المستعد له فى مرتبة ذات المستعد بما هو مستعد انقص واضعف من تحققه بحسب وجوده الخاص به فيكون صاعدا من تحققه فى ذات قابله الى مقامه بحسب وجوده الخاص به والى ذلك ينظر قوله سبحانه

هَلْ اَتىٰ عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا

فالى اى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال كان شيئا مقدورا غير مذكور وفى المجمع عنه عليه السلام قال كان مقدورا ولم يكن مكونا وعن الباقر عليه السلام كان شيئا ولم يكن مذكورا وفى المحاسن عن الصادق عليه السلام وفى المجمع عنهما كان مذكورا فى العلم ولم يكن مذكورا فى الخلق انتهى كلامه اشرف فظهر مما ذكرناه بادنى تامل انه لا يمكن وجود مقبولين موجودين فى درجة واحدة اى يكون كل منهما فى عرض الاخر لا فى طوله على قابل واحد والا لزم كون الواحد كثيرا او الكثير واحدا لان لكل واحد منهما نحو تعين فى ذات القابل وتحقق فيه وكذا لا يمكن صدور مجعولين بالذات عن جاعل واحد بما هو واحد والا لزم ما ذكرناه فى القابل فافهم ذلك) (قوله والكلام فيما يستند اليه بالذات يعنى ان الكلام انما هو فى المجعول بالذات لا فى المجعول بالعرض كالماهية النوعية بالنسبة الى التشخص والجنس بالنسبة الى الفصل والهيولى بالنسبة الى الصورة والماهية مطلقا بالنسبة الى الوجود والمحمولات العرضية بالنسبة الى موضوعاتها فان صدور هذه الاشياء عن الواحد بما هو واحد والواحد من جميع الجهات غير ممتنع كالعنوانات الصادقة على وجود الصادر الاول المجعولة بنفس جعله بالعرض ولا فى المجعول بالذات لجاعل متوسط بينه وبين ما هو جاعل بالذات لذلك المتوسط كالعقل الثانى المجعول بالذات للعقل

اشارة بتفسير قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا

الاول المجعول بالذات له تعالى فان ذلك ايضا ممتنع اذ لا يلزم من صدور الكثرة المجعولة بالعرض

ولا من صدور كثرة بعضها واسطة لبعض من الواحد من جميع الجهات او الواحد بما هو واحد تحقق كثرة

عرضية في ذاته اذ لا يلزم تعين المجعول بالعرض في مرتبة اقتضاء الجاعل بالذات بل يكفي في كونه

مجعولا بالعرض كون المجعول بالذات متعينا في تلك المرتبة واما المجعول بالواسطة الجاعلة له ذات

فله تعين في مرتبة اقتضاء ما هو جاعله بالذات بلا واسطة لكن لا يلزم من صدوره عن جاعله وصدور

جاعله عن جاعل آخر تحقق في ذات ذلك الآخر لان تعين ذلك المتوسط المتحقق في مرتبة اقتضاء

جاعله بلا واسطة جامع لتعين المجعول بالذات الذي هو ذو الواسطة بنحو البساطة وبطور اعلى فان سلسلة

المجعولات والجاعلات بالذات سلسلة طولية ايجابية وكل سلسلة كذلك يكون العالي من احادها

جامعا الفعليات ما دونها بما هي فعليات بنحو الجمع والبساطة فتعين العقل الاول الجامع لجميع تعينات

ما دونها بنحو الجمع والبساطة في مرتبة اقتضاء الجاعل الحق لا يوجب كثرة في ذاته تعالى لانه تعين واحد

بسيط جامع لكل التعينات التي هي دون تعينها لان كلها منه قال الفيلسوف الكريم المعلم الاول

للفلاسفة العقل كل الاشياء لان الاشياء كلها منه فالممتنع تحقق الكثرة في الواحد بما هو واحد هيئة

الكثرة واما تحققها فيه بصورة الوحدة فليس بممتنع بل هو واجب والا لزم تحقق الحد فيما لا حد له قوله

او الخصوصية الاضافية) اي الخصوصية الاضافية والاطلاق باعتبار اضافتها الى كلا المعلولين

از اين بيانات وافيه منكشف گردد كه از واحد من جميع الجهات و واحد بما هو واحد و معلول بالذات

در مرتبه واحد بدون واسطه از وسايط صادر نتوانند شد والا لازم ايد كثرة واحد بما هو واحد بالذات

كثير بما هو كثير و مرتبت از اين دو خلاف فرض باشد از اينجا ظاهر شود كه چنانچه دو معلول در مرتبه

واحد از علة واحد بما هي واحد صادر نشود دو علة مستقله از انجهت كه دو علة مستقله اند

بر معلول واحد بما هو واحد وارد نتوانند شد والا متحد و يكي باد كرديم لازم ايد فالواحد بما هو

لا يصدر منه الا الواحد والواحد بما هو واحد لا يصدر الا من الواحد بما هو واحد بل بعبارة ربوبية

بدانكه ميان جاعل بالذات و مجعول بالذات هم تمام مناسبت متحقق باشد و هم كمال مباينت زيراكه هر جاعل

بالذات نسبت بمجعول بالذات بذات غني بود و هر مجعول بالذات نسبت بجاعل بالذات بذات فقير باشد

و هرچه بذات غني باشد اگرچه از شيء خاص بذات نفس غنا بود اگرچه نسبت بشيء خاص و هرچه بذات

فقير باشد اگرچه نسبت بشيء خاص بذات عين فقر بود زيراكه مصداق بالذات هر مشتق نفس مبدء

اشتقاق باشد و هر دو متقابل و متباین باشند پس جاعل بالذات را بذات تمام مباینت بود
با مجعول بالذات و هم مجعول بالذات را با جاعل بالذات و از انجا که جاعل بالذات بانجهت که جاعل
بالذات باشد بتمام ذات بذات مجعول بالذات را افاضه کند و افاضه او بذات او و راجع باقتضای
او بود او را و اقتضا او در مرتبهٔ ذات او باشد متعین باشد بذات باینکه اقتضا هویت خاصهٔ مجعول
بالذات بود در مرتبهٔ ذات جاعل بالذات که مقدم بود بذات بر مرتبهٔ ذات مجعول بالذات و از اینجا لازم
اید که مجعول بالذات در مرتبهٔ اقتضای ذات جاعل بالذات که عین مرتبهٔ ذات او باشد متعین بود لکن
بنحو اعلی از مرتبه و مقام خود که در نظام وجود مخصوص باو بود و چون چنین باشد جاعل بالذات را بذات
کمال مناسبت باشد با مجعول بالذات و هم مجعول بالذات را با جاعل بالذات پس ظاهر شد که میان
جاعل بالذات و مجعول بالذات با تمام مباینت ذاتیه کمال مناسبت ذاتیه ثابت باشد و از این بیان
ظاهر شود که میان قابل بالذات و مقبول بالذات نیز کمال مناسبت ثابت بود و مقبول بالذات
را در مرتبهٔ تمام قبول قابل بالذات و قبول تام او که عین ذات او بود تعین باشد با استعداد تام و
قبول کامل او متخصص بود باینکه استعداد تام هویت خاصهٔ مقبول بالذات بود پس مناسبت تامه
اقتضا کند که فاصله در نظام وجود میان جاعل بالذات و مجعول بالذات و قابل بالذات که قبول و
استعداد او تام بود متصور و معقول نباشد و الا تمام مناسبت بواسطه را بود پس اگر جاعل بالذات
از کمال وجودی که او را بود نازل شود بنزولی واحد یعنی درجهٔ واحد از نزول عین مجعول بالذات بود
و اگر قابل بالذات از نقصی که او را بود صاعد شود بصعودی واحد درجه واحد از صعود عین مقبول
بالذات شود از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که اگر در میان دو مرتبه از وجود جاعلیت بالذات
و مجعولیت بالذات بود یا قابلیت بالذات و مقبولیت بالذات و اند و مرتبه بصرافت ذات محض
نشاه و مقام خود اعتبار شوند و برزخی در میان دو مرتبهٔ معقول بود از انجا که تمام مناسب ازین
را بود مجعول بالذات یا مقبول بالذات ان برزخ بود پس اگر عقل صرف جاعل بالذات نفس محضه باشد از
انجا که در میان عقل و نفس ممکن معقول بود که وجه نازل عقل باشد و وجه صاعد نفس و هم
چنین در نشاه واحد چون نشاه عقل که جاعلیت و مجعولیت در مراتب و بحسب طول محقق بود لازم باشد
که در میان هر دو مرتبه برزخی بود که اعلی و اشد از مرتبه ادنی باشد و ادنی و انقص از مرتبه اعلی و
چون چنین باشد نشات وجود و مراتب هر نشاه که در میان انها جاعلیت بالذات و مجعولیت بالذات بود

با قابلیت بالذات و مقبولیت بالذات از ثبات و این مراتب بهم متصل باشند باتصال وجودی اتحادی
زیرا که اگر آن برزخ نیز از یکی از طرفین یا هر دو منفصل باشد برزخی دیگر منصور شود و هکذا
و تسلسل لازم آید یا محصور بودن سلسله بین حاصرین پس وجود امکانی نزولی بود یا صعودی وجودی
واحد بود که صاحب مراتب و درجات باشد و هر مرتبه و درجه او را حکمی بود و اثری باشد مخصوص
بان مرتبه هر مرتبه از وجود حظی دارد کر حفظ مراتب نکنی زندیقی و نیز گوییم از آنجا که صعود
وجود بحرکت جوهریه ذاتیه بود و مراتب وجودیه وجود بود بنهجی که متحرک بالذات اصل الوجود
باشد و ما فیه الحرکة مراتب وجودیه الوجود و موضوع حرکت در هر مرتبه از مراتب ما فیه الحرکة
عین آن مرتبه بود زیرا که حرکت جوهریه ذاتیه استکمالیه باشد و ثابت بود بنحو سریان در همه
مراتب زیرا که موضوع هر حرکت در جمیع مراتب باقی باشد از مراتب یوجودی واحد ساری موجود
باشند بنهجی که آن وجود عین آن مراتب بود در صعود وجود مراتب وجودی واحد موجود باشند
و نیز گوییم از آنجا که هر حرکت جوهریه ذاتیه باشد یا عرضیه وضعیه در انظار جمهور محصلین ملازم
زمان و منطبق با زمان بود و زمان مقدار حرکت دوریه و آن حرکت منطبق با مسافت باشد اگر
حرکت صعودیه وجود را مراتبی بفعل باشد منفصل از یکدیگر و جزئی در او بفعل نباشد و متصل
باتصالی وجودی که عبارت از اتحاد دو وجود بود نباشد جزء لا یتجزی لازم آید پس این مراتب
وجودی واحد باشند که تجزیه در او بفعل نبود بلکه بمجرد فرض و اعتبار بود و از آنجا که صعود وجود
با نزول وجود مطابق باشد لازم آید که در نزول وجود نیز مراتب یک وجود موجود باشند و آن وجود
ساری در همه آن مراتب و عین آن مراتب بود **تکمیل عرشی** بدانکه لزوم وجود برزخی میان دو
مرتبه از وجود در صورتی بود که واسطه و برزخ میان آنها و مرتبه منصور و معقول بود و ممکن
باشد یا مکان عام در نظام وجود هم چون نشأه عقل محض و نشأه نفس یا هی خواهی بگو نشأه ثبات محض
و نشأه تجدد زیرا که منصور و معقول و ممکن بود بامکان عام در نظام وجود وجودی که نسبت بنشأه عقل
و ثبات دائی باشد و نسبت بنشأه نفس و تجدد عالی همچون قوه عاقله نفس کلیه الهیه که شوب ضعیف
از تجدد در او بود که در ثبات او مستهلک باشد زیرا که اول مقام ظهور تجدد بود اما در میان
صادر اول خواهی بگو فیض منبسط که تمام جهت ذاتش جهت مجعولیت بالذات و ربط ذاتی و فقر فطری
امکانی وجودی باشد و واجب الوجود تبارک و تعالی که جهت ذاتش جز وجوب وجود و جاعلیت بالذات

اشارة اینکه هر دو وجه نازل و صاعد منتهی بواجب الوجود

جلّ جلاله فیض منبسط یعنی وجود

اطلاق امکان منصور و معقول نباشد

ومرتبط الیه بود نه غنا نباشد واسطه که وجه نازل ودانی وجوب وجود بود ووجه صاعد
عالی امکان متصور ومعقول نبود زیرا که هرچه نازل بود اعلی از او متصور بود پس ممکن بود ودر وجه
نازله وصاعده در وجوب وجود که بسیط من جمیع الجهات باشد معقول نباشد وهرچه از مقام
امکان وفقر ذاتی مرتفع باشد واجب الوجود بود واگر مقامی در صادر اول اعتبار شود که وجه عالی
او بود یعنی وجه عالی سنخ فقر باشد نه مرتفع از سنخ فقر آن وجه عالی صادر اول بود وخلاف فرض
لازم آید هذا امثال الحق المبین فقد ثبت سرایر هم در قاعده امکان اشرف که امکان ممکن اشرف را با امکان عام
اعتبار کرده اند پس اگر در میان دو درجه از وجود واسطه معقول نبود که اخس از اشرف و اشرف از
اخس بود قاعده امکان اشرف در او جاری نباشد تأمل ودقت نما که خالی از دقت وغموض نباشد

تفریع عرشی از اینجا ظاهر ومنکشف میگردد که واجب الوجود بالذات وللذات تقدست
صفاته واسمائه از جمیع جهات نقص مبرّی واز جملهٔ شوائب امکان استعدادی بود یا ذاتی ماهوی
باشد یا وجودی منزّه ومعرّی باشد وذات پاکش مجرّد بود از اتحاد با ممکنات وحلول در مظاهر وجودات
وسریان در دایره حاصله از قوسین نزول وصعود وجود بلکه وجود منزهش در صرافت وجوب وجود
ودر محوضت کمال وجمال وجلال وجود بحت بود وبشرط لا از جمیع حدود وجودیه وعدمیه وماهویه
وآنچه ساری بود در اشیا فعل او باشد ومراتب وجودات امکانیه مراتب سریان فعل او باشند
ودرجات صفات فعلیه واسماء فعلیه او که تمایز وآیات صفات ذاتیه واسماء ذاتیه او باشند
وآن مراتب بحیثیت وجود عام امکانی بعضی ببعضی محیط بود ومنتهی شود سلسله احاطه بوجودی
امکانی که بنحو جمع وبطور تفرد کثرت در وحدت جملهٔ مراتب وجودیه امکانیه در او معرّی از
حد در سنخ بساطت وبصورت رقائق مضمّنه در حقیقت واحده بدون تفرق وتشتت مجتمع
باشند ودر او مستهلک وآن وجود عقل اول وصادر اول اول ما خلق الله العقل بود پس صادر
اول بجمیع وجودات امکانیه که مادون او باشند محیط بود وواجب الوجود با وکه محیط بکل باشد
محیط بود کل شیء منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد ووجود عام امکانی را
علاوه بر این احاطه که صادر اول را که حد اول او باشد بود احاطه باشد لکن بصورت سریان
وحلول در کثرت واین قسم از احاطه در ذات واجب الوجود جل قدسه جایز نباشد زیرا که
سریان خواه بطور نزول خواه بنهج صعود خواه که این هر دو در طول وجود بود خواه بصورت تفرق

ونشئت که در عرض وجود باشد ملازم حدود وجودیه بود وحدود وجودیه ملازم حدود
عدمیه و واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات باشد و ذات او محال
بود که با نقایص متحد شود بلکه عین نقایص باشد زیرا که هر حدی عدمی ملازم حد وجودی و تابع
استتباع او بود **بدیعة الطیّة** بدانکه هر ماهیت چون من حیث هی هی اعتبار شود یعنی
نظر عقل مقصور بود بملاحظه ذات و ذاتیات او و اغماض کند از انچه خارج از ذات و ذاتیات او باشد آن
در این ملاحظه و ظرف این اعتبار بحسب تقرر ما هوی جز ذات و ذاتیات خود چیزی را واجد نباشد و هر چه
از ذات او خارج بود از مرتبه ذات او بسلب بسیط تحصیلی مسلوب شود اگرچه دو شیء مسلوب شود
که بایکدیگر متناقض باشند همچون کاتب و لا کاتب و وجود و عدم که متناقض که در مفردات بود
متناقض باشند زیرا که ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات مهیت جایز باشد زیرا که امتناع
ارتفاع نقیضین بحسب حمل عرضی ثانوی بود نه حمل اولی ذاتی بلکه بحسب حمل اولی ذاتی ارتفاع
نقیضین از مرتبه ذات مهیت لازم بود در توضیح این مطلب در این موضع همین قدر از بیان کافی باشد و چون
نظر عقل از حاق ذات مهیت خارج شود و امور خارجه از ذات او را ملاحظه کند مهیت نسبت
بان امور خارجه از سه اعتبار خالی نباشد یکم انکه بشرط شیء اعتبار شود یعنی بشرط معیت با او و یا
اتحاد با او اعتبار شود دوم انکه بشرط لا شیء اعتبار شود یعنی بشرط عدم معیت و اقتران با او و اتحاد با او
اعتبار شود سیم انکه لا بشرط شیء اعتبار شود یعنی نه اقتران و معیت یا اتحاد با او اعتبار شود نه عدم اقتران
و معیت یا اتحاد با او و اول را مهیت بشرط شیء گویند و دوم را مهیت بشرط لا و سیم را ماهیت لا بشرط
و از اینجا که اطلاق و تقیید از امور نسبیه باشند گاهی بشرط لا بود نسبت بهمه قیود و گاهی
نسبت ببعضی از قیود و همچنین لا بشرط و بشرط شیء پس ممکن بود که در مهیت واحده هر سه اعتبار
متحقق شود نسبت بقیود مختلفه فی المثل انسان ممکن باشد که بشرط شیء بود نسبت بعلم و بشرط
لا باشد نسبت بضحک و لا بشرط باشد نسبت بکتابت و چون چنین باشد ممکن بود که این سه اعتبار
قیود مهیت اعتبار شود و گفته شود که ماهیت نظر باین سه قید ممکن باشد که بشرط شیء
باشد و ممکن بود که بشرط لا بود و ممکن بود که لا بشرط باشد پس مهیت در این ملاحظه نسبت بقید
لا بشرطیت لا بشرط باشد لکن لا بشرطیتی که قید بود نسبت بقیودی بود که غیر این سه اعتبار
باشند همچون کتابت و ضحک مثلا و لا بشرطیتی که مفاد اطلاق از قید لا بشرط بود نسبت بقید

بیان لابشرط و لابشرط مقسمی و قسمی

بیان درجات حقیقت وجود

اشاره بغیب الغیوب و بیان معنی لا اسم لها و لا رسم لها

بشرط باشد و لابشرط نسبت بقید لابشرط و قید بشرط شیء و قید بشرط لا را لابشرط مقسمی نامند

لابشرط نسبت بقیود دیگر را لابشرط قسمی معنی لابشرط مقسمی همین باشد نه آنکه در السنه وافوا

بود که لابشرط مقسمی مهیت من حیث هی هی باشد و چون از بیانات گذشته معلوم گردید که وجود

حقیقت واحد باشد شبیه بمهیت نوعیه با آنکه جهة ذاتش عین خارجیت و عینیت بود این سه

اعتبار در حقیقت وجود نیز جاری باشد و در درجات وجود وجودی بود که بشرط لا باشد از جمیع

قیود و حدود وجوبیه و عدمیه و ماهویه و وجودی باشد که نسبت با قیود بشرط شیء بود و وجود دیگر

بود که نسبت بآن قیود لابشرط باشد اما درجه اولی که حقیقت عینیه وجود بشرط لا بود نسبت بهمه

قیود و حدود پس حقیقت صرف صرف وجود و صرف صرف حقیقت وجود باشد که بتمام ذات و کنه

حقیقتش واجب الوجود بالذات و للذات بود که منزه باشد از هرچه از حقیقت وجود بما هو وجود

که محکی عنه صرف مفهوم وجود بدون انضمام مفهومی دیگر با و خارج بود و مقدس باشد از کافه حدود

امکانیه و وجوبیه باشند یا عدمیه یا ماهویه و این درجه از وجود در لسان عرفان و کشف و شهود

هویه غیبیه و غیب مطلق و احدیت صرفه و حقیقة الحقایق و جمع الجمع و مرتبه غیب الغیوب که مرتبه لا

اسم لها و لا رسم لها بود مسمی باشد و مقصود از اسم مفاهیم اسماء ذاتیه بود و مقصود از رسم مفاهیم اسماء

فعلیه و فعل و آثار فعل باشد لهذا این مرتبه از وجود را نه وصفی بود نه نعتی نه فعلی باشد نه اثر

فعلی زیرا که هیچ مفهوم را در مرتبه حقیقت وجود راهی نباشد و هیچ حد و محدود بما هو محدود را در درجه

صرف صرف حقیقت وجود و حقیقت صرف صرف وجود مقامی نبود از اینجا است که امام متقیان در حدیث

مشهور فرموده اند) (و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه) (و این مطلب با عینیه صفات حقیقیه ذاتیه

بدون اینکه زاید بر ذات ثابت شود با یکدیگر منافی نباشد زیرا که مراد از صفات منفیه و اسماء منفیه مفاهیم

صفات و مفاهیم اسماء باشد و مراد از عینیت صفات ذاتیه و اسماء ذاتیه با ذات و با یکدیگر حقایق

صفات و حقایق اسماء باشد اما درجه دوم پس او وجودی بود که مقید باشد بحدی از حدود وجوبیه

که عبارت از وحدانی خاص از حقیقت وجود بود که مستتبع باشد فقدانی مخصوص را از حقیقت و

با این جهة نشأه از نشئات وجود با درجه از درجات نشأه از نشئات وجود بود و با این جهة سایر نشئات

در سایر نشئات و درجات از قبیل سر با این حد نی بنفس ذات در کثرت منتهی که ذات او در هر مرتبه

از مراتب کثرت عین آن مرتبه بود همچون وجود عقل بما هو عقل و وجود نفس بما هی نفس و وجود طبع بما

اشاره بوجود لابشرط

اشاره بوجود بشرط شیء

در بیان نقل کلامی از رئیس الحکماء الشیخ الرئیس

اشاره بوجود لابشرط

و از تحقیق طوسی ره نقد تنزیل درباره این

هو طبع دربدایات و وجود جماد بما هو جماد و وجود نبات بما هو نبات و وجود حیوان بما هو حیوان
و وجود انسان بما هو انسان در نهایات تا مادرجه سیم پس او وجود انبساطی و فیض امکانی و فعل
اطلاقی و کلمه کن و رحمة واسعه و حق اول و حق ثانی و ازل ثانی و نور مطلق ساری در هیاکل ماهیات
امکانیه و ظهور اطلاقی شمس حقیقة وجود در جمله مظاهر اعیان و حدود وجودیه امکانیه بود که
مرتبه ذاتش را جز حد وجودی امکانی که ملازم حد عدمی امکانی که عبارت از فقد مقام و درجه
صرف صرف وجود بود نباشد و بحسب این حد لابشرط بود از تقید بایر حدود امکانیه وجودیه باشند
یا عدمیه یا ماهویه و از تقید بعد از آنها و چون چنین باشد در مرتبه اطلاق بما هو اطلاق هیچ یک
از آنها نبود و از جمله عاری باشد بعد از لابشرطیه یعنی عدم اعتبار وجود بشرط شیئیه و بشرط
لا شیئیه با او بحسب ملاحظه مرتبه ذات ساریه او که مقدم باشد بر آن وجود چه هر یک از حدود
وجودیه باشند یا عدمیه نسبت با و عرض خاص باشد نه ذاتی و نه عرض مساوی و نه عرض عام الا
نسبت با او مساوی باشند و عام را نسبت بخاص و مطلق را نسبت بمقید و معروض را نسبت بعارض
نحوی از تقدم باشد چنانکه رئیس الحکماء المحققین در کتاب شفا میفرماید که طبیعت من حیث هی
مقدم باشد بر طبیعت شخصیه و طبیعت کلیه و مراد محقق از طبیعت من حیث هی نفس
مهیة بحسب مرتبه ذات او نباشد زیرا که مهیت بحسب مرتبه ذات نه مقدم باشد نه مؤخر
بلکه مراد او طبیعت لابشرط بود و محقق طوسی قدس سره القدوسی در نقد تنزیل میفرماید ان
الجنس مقدم علی نوعه لا لکونه جزءا له لیکون تقدمه علیه تقدما بالطبع اذ هو من حیث انه
جزء لا یحمل علی کله فلا یکون جنسا و الجنس یجب ان یحمل علی نوعه و لا لکونه جزءا له لیکون تقدمه
علیه تقدما بالطبع اذ هو من حیث انه جزء لا یحمل علی کله فلا یکون جنسا علة تامة و هو ظاهر و
لا لکون کل منهما فی زمان و لا فی مرتبة عقلیة او حسیة اذ جنس الشیء لیس یجب ان یکون فوقه حتی
و لا لکونه اشرف من نوعه فهو لکونه عاما ممکنا ان یوجد و یعقل و ان لم یوجد لم یعقل النوع المعین
فتقدم العام علی الخاص نوع اخر من التقدم سوی الخمسة المشهورة لکن طبیعت مطلقه در ماهیات
در تحصل تابع وجود مشخصه بود و عام بحسب تحقق بوجود خاص متحقق شود و از هویه خاصه از حیث
مؤخر با آنکه چون مطلق بود با همه آنها باشد و جمله حدود وجودیه امکانیه تطورات اولیه
و شئون ذاتیه و جمله حدود عدمیه و ماهویه تطورات ثانویه و شئون عرضیه او باشند

وازانجاکه بحسب حد امکانی اطلاقی خود لابشرط باشد وهر لابشرط هم در بشرط شیء متحقق بود وهم دربشرط لاحاصل باشد پس اکران حدکه او را بملاحظه فقد مقام صرف صرف وجود بود بشرط لاازسایر حدود امکانیة باشد مسمی بعقل اول وصادر اول بود ودر مرتبه این حد بحسب این عیان ذاتش هیچ مرتبه از مراتب وجودات امکانیة را ازانجهت که تحصلات وفعلیات وکمالات وجودیة امکانیة اند فاقد نباشد بلکه بنحو بساطت وبطور فوقیت وبنهج شرافت وبطریق تصور رقایق بصورت حقیقت واحده وحصول فرود در مقام جمع وتقرر اجمال در مرتبه تفصیل وتصور وحدت نصوکثرت بصورت حدت بحذف تعینات ونقصانات جمیع وجودات وفعلیات وکمالات مادون والاسما هی وجودات فعلیات وکمالات بل بما هی وجود وفعل وکمال واحد وجامع باشد وجهة این جامعیت مبدئیت وعلیت واقتضای او بود نسبت بما دون خود اگرچه مبدء بعضی بدون واسطه بود ومبدء بعضی بواسطه یا بوسایط چنانکه فیلسوف مقدم ومعلم معظم فرمایند العقل کل الاشیاء فان الاشیاء کلها منه (یعنی عقل همهٔ اشیاء را واجد بود وهمهٔ اشیا بهم باشد زیراکه همه اشیا یعنی وجودات وکمالات وجودات بما هی کذلک ازاو ناشی بود ومعطی هر کمال کمال را البتّه واجد باشد وفاقد نتواند بود والا از قبیل نداری بود باشد واگر بشرط شیء باشد یعنی علاوه این حد حدی دیگر در او بود مثل انکه عقل دوم بر فقد مقام صرف صرف وجود مقام اول وانبزوا بود در او نیز متحقق باشد لکن بصورت اتحاد وحدت نه بطور کثرت وتباین همچنین در باقی حدود وجودیة پس با عقل عقل با نفس نفس وبا طبع طبع وبا جماد جماد وبا نبات نبات وبا حیوان حیوان وبا انسان انسان وبا فلک فلک وبا ملک ملک وبا حادث حادث وبا قدیم قدیم پس بحسب طلاق لابشرطیت در جمله وجودات امکانیة ساری وجاری بود از قبیل سریان وحدت در کثرت وظهور حقیقت واحد در مظاهر متعدده وعکس صورت واحده در مرائی متکثره لکن ظهور بتمام ذات وکمال حقیقت وتجلی ذاتی او بنحو جامعیت در هیچ عینی از اعیان وجودیة امکانیة ومظهری ومرآتی از مظاهر ومرائی اعیان وجودیة ممکن نبود مگر در مرآت وجود روح اعظم در بدایت نزول وجود امکانی که محدود نباشد مگر بفقد مقام صرف صرف وجود لبشرط لا باشد ازسایر حدود ومرآت وجود انسان کامل محمدی ختمی بحسب مقام ختمیت وقاب قوسین در نهایت صعود وجود امکانی وفرق میان این دو مرآت که هر یک مظهر اتم واتم مظاهر این نحو از وجود بود بحسب اصل حقیقت وبملاحظه مرتبه وجود

اشاره باینکه تمام مظهر و اتم مظاهر ظهور

فعلی اول تجلیات عقل اول خود وجود ذات

و عظمت نهایات زمان احمدی ختمی بود

نباشد زیراکه صعود وجود امکانی با نزول او بحسب مراتب مطابق بود و فرقی نباشد مگر
باعتبار صعود در یکی و نزول در دیگری پس هر یک بحسب تعین و ثبت وجودی خود در مراتب
وجود که ملازم فضل مرتبه صرف صرف وجود بود فقط و بشرط لا بودن از حد و دما دون خود
و تمام مظهر بود در اتحاد وجود و جامعیت تحصلات و فعلیات و کمالات مادون خود
ظهور این اتحاد وجود بتمام ذات در او با دیگری متحد بود و بجهت صعود و نزول و فاتحه بودن و خاتمه
بودن دیگری متفاوت باشند و این تفاوت نیز بهیچ نباین در اصل وجود این دو نباشد چنانکه وجود
مادیه بواسطه تجزیه ماده و افتراق مواد و اختلاف استعدادات از روی توجه معدات مختلفه
ارضیه و سمائیه متباین باشند در وجود از یکدیگر منعزل بلکه این تفاوت بحسب مرتبه مجرد
صعودی بودن یکی از مجرای ماده و قابلیت حاصل شدن و اکتفا نکردن بمجرای اقتضا و فاعلیت
و نزولی بودن دیگری یعنی محتاج نبودن بقابل در حصول و اکتفا کردن باقتضای فاعل فیاض بود
زیراکه دایره وجود امکانی اجوف نباشد و عدم و خلا در میان قوس نزول و قوس صعود معقول نبود بلکه
مراتب قوس صعودی بمراتب قوس نزولی بنحو اتصال وجودی که عبارت از اتحاد در وجود بود مرور
کند خواه دایره عظیمه باشد چنانکه در وجود انسان کامل محمدی ختمی و توابع او از اولیاء او که
ختمیند و هر یک را مقام ختمیت ولویه بمتابعت وجود محمدی ختمی حاصل بود یا صغیره بود
چنانکه در دیگر وجودات امکانیه صعودیه و نگارنده این حروف برهانی خاص بخود بر این مطلب
اقامه نموده ام و در یکی از محررات خود نوشته ام و ذکر او در این موضع موجب تطویل بود لکن
در این موضع بنحو اختصار در شان کامل ختمی خاصة میگویم از آنجا که منظور و مقصود در وجود
جواد مطلق و غایت نزول و صعود رسیدن فاتحه وجود امکانی بخاتمه او بود و غایت اتم و اشرف
از ذو الغایة باشد پس اگر نهایت وجود ببدایت وجود متصل نشود باتصال وجودی که اتحاد
در وجود بود غایت از ذو الغایة اتم نباشد و ذو الغایت بغایت نرسد و از اینجا گفته اند که
مقام ختمیت اشرف موجودات امکانی بود زیراکه دو کمال بهم بنحو اتحاد اشرف باشد از یک
کمال اما آنکه منظور در جود جواد مطلق پیوستن فاتحه بخاتمه بود پس میگویم ظاهر و هویدا
باشد که هبوط و نزول لاهوت ربانی و فیض سبحانی بمراتب جبروت روحانی و از عالم جبروت
معنوی عقلی بمراتب ملکوت صوری مثالی و از عالم ملکوت صوری نورانی بناسوت امتداد یافته

اشاره باینکه ختم وجود امکان از اول و فرقی بحسب مرتبه وجود نباشد بلکه باعتبار صعودی بودن یکی و نزولی بودن دیگری بود

اشاره بآنکه عقل کل و روح اعظم در طلب غایت

بطون تمثل اقتضای بود اسامی مراتب نزول

وهم هر غایتی شد چنین اتم باید در این باب از افاده

ظلّ انی هیولانی متجدّد فانی و از عالم امتداد بدرجه فوق صرفه و هیولی اولی بسبب عروج و
صعود از قوّه اقوی و هیولی الاولی بفعلیّت امتداد متجدّد زمانی مکانی و مطابق با متقدّر
ثابت دهری از انتقال بمقام نبات و پس از او بمقام حیوان و هکذا بنهجی که هر مقامی از
صعود مطابق بود با مقامی از نزول از قبیل ایجاد اشرف برای اخس و تبدیل عالی بسافل و تحصیل
فعلیّت و تحصّل بجهت وصول بفوق صرف بود و این مطلب را در فواعل طبیعیّه که از شعور
استشعاری عارینه عقل سلیم بخوبی تصور نماید چه جای فاعل مختار خاصّه فواعل عقلیّه جبروتیّه
و نفسیّه ملکوتیّه که اختیارات جمله عقول جزویّه انسانیّه و نفوس جزویّه حیوانیّه
اظلال اختیار انها بود چه این مطلب را در اجرجا هل و سفیه قبول و اختیار نکند پس هبوط وجود را
بلکه هر مرتبه هبوط از مراتب وجود را عروجی لازم و نزول هر مرتبه را صعودی ناچار بود تا محذور
مذکور لازم نیاید و از انجا که مرتبه اولی و بدایت وجود امکانی که عقل اول است نا متقدر اقتضا بجهت
اتم بود و در طلب غایت بنحو اقتضا و ایجاب نیز اتم باشد اقتضا و ترتیب و نسبت بماده قابله
حصول غایت نزول او اتم و اقوی بود از دیگر مراتب که دون او باشند پس اگر مراتب سافله
همچون نفس نباتیّه نزولیّه نازل شود بمرتبه امتداد طبیعی و ماده را مهیا کند از برای نفسی نباتیّه
در صعود وجود اگرچه بتوسط معدّات ارضیّه و سمائیّه متحرکه بحرکات جوهریّه و عرضیّه مهیا
شود عقل اوّل که محیط بر جمیع بود در تهیّه ماده و توجیه معدّات ارضیّه و تجزیه ماده و از او
ماده خاصّه که حامل استعدادی مخصوص بود که متوجّه باشد بحصول غایت اخیره که در ترتیب
طولی وجود با او مکافی بود اتم و اقوی باشد نهایت از انجا که حصول متجدّد بما هو متجدّد را توجّه
معدّات لازم بود و سافل در قوس صعودی بر عالی مقدّم باشد و ترتیب مراتب سافله نسبت
بماده و تحصیل غایات انها از شرایط حصول استعداد ماده بود از برای وجود غایة الغایات
امکانی زمانی ظهور غایة الغایات مؤخر افتد لکن غایات نفوس کلیّه بزودی بحصول پیوندد
و ماده ارضیّه از استعداد نفسی از نفوس مستکفیه خالی نباشد الا بزمانی قلیل که ماده در ان
زمان استعدادش تمام و کامل بود و هر نفسی از نفوس مستکفیه که اتم باشد از سایر نفوس
مستکفیه و غیر مستکفیه در هر زمانی از ازمنه حجّة الله بود پس هیچ زمانی از ازمنه بحسب
نزول و صعود از نفوس مستکفیه خالی نباشد اگرچه صعود در این باب تابع نزول او باقتضای

اشاره بآنکه قوس صعود و نزول در وجود متحد باشند

اشاره باینکه کثرت جهات قابلیه مصحح صدور کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد نباشد

وتربیت او بود و چون غایة الغایات که مرتبه ختمیت بود حاصل شود فاعل و مفیض او با عقل
اول بود که صادر اول باشد یا واجب الوجود در صورت اولی لازم اید که مقام غایة الغایات و
ختمیت مکانی یا صادر اول نبود زیرا که هیچ معلولی مکافی با علت فیاضه خود نباشد و از این مطلب
خلاف فرض لازم اید و در صورت دوم صدور کثیر بما هو کثیر از واحد من جمیع الجهات لازم اید
و بطلان لازم در کتب اولیاء حکمت مبرهن بود اگر گوئی صدور عقل اول بمجرد اقتضای فاعل
بسیط بود و صدور نهایت وجود که مکافی او بود بجهات قابلیت نیز محتاج باشد پس
جهات قابلیت را نیز در صدور او مدخلیت بود و چون چنین باشد از واحد من جمیع الجهات
صادر نباشد و صدور کثیر بما هو کثیر از واحد من جمیع الجهات لازم نیاید گوئیم جهات
قابلیت مکثر فاعل نبود زیرا که جهات فاعلیت همه از سنخ اقتضا بود و جهات قابلیت همه از
سنخ قوه و قبول پس اگر فاعل را جهاتی بود که بهر جهتی او را اقتضائی باشد و هر اقتضائی جهت ذاتیش
بعینها جهت تخصیص و تعین هویت خاصه معلول معین بود و آن هویة بواسطه آن تخصیص متخصص
و متعین باشد که بر آن اقتضا مترتب شود صدور کثیر بما هو کثیر بالذات در مرتبه واحد از مراتب
نظام وجود از او جایز بود و اگر فاعل را جهاتی فاعلیه باین نهج که یاد کردیم نباشد بلکه بنفس ذات
بسیط باقتضائی واحد بسیط که در مرتبه ذات او بود بآن جهت که فاعل باشد و مقتضی بود
بالذات صدور رد و معلول از او در مرتبه واحد ممکن نباشد خواه جهاتی قابلیت مختلفه باشد
یا نباشد زیرا که کثرت مقتضای بالذات من حیث الاقتضا ملازم کثرت اقتضا و اگرچه تعدد
مقبول بالذات نیز ملازم تعدد جهت قبول و استعداد باشد لکن این معنی مصحح نباشد که دو
مقتضای بالذات از یک مقتضی بالذات قریب بآن جهت که بالذات مقتضی بود صادر شود زیرا که تعین
معلول بالذات من حیث القبول بخصوص استعداد قابل غیر تعین او بود من حیث الایجاب و الاقتضا
بخصوص اقتضای فاعل تام قریب و امتناع صدور کثیر بما هو کثیر از واحد من جمیع الجهات با واحد
بما هو واحد مبتنی بر وحدت اقتضای فاعل بود خواه جهاتی قابلیه باشد یا نباشد پس منکشف
گردید که بدایت وجود امکانی با نهایت صعود وجود امکانی با فاعل بمعنی ما منه الوجود نتوانند
شد هم مبدأ اعلی بدون واسطه از وسایط یعنی جسب غرض فاعل او بمعنی مذکور نخواهد بود و از
آنجا که نهایت صعود ممکن بود و هر ممکن را بذات بفاعلی ما منه احتیاج باشد ناچار فاعل ما منه او

مبدأ اعلی بود بواسطه از وسایط یعنی بحسب عرض فاعل او بواسطه جز صادر اول نبود وصادر اول
او فاعل ما منه یعنی بحسب طول تواند بود و الا نهایت صعود نباشد پس صادر اول نسبت باو
فاعل ما به بود پس فاعل ما به با معلول در وجود متحد بود و وجود او را بالذات باشد و معلول را
بالعرض و الا فاعل ما منه بودی پس او اگر مجعول باشد مجعول بالذات باشد و معلول او مجعول بالعرض
فاعل ما منه از مقام هر دو و از آنجا که فاعل ما منه خارج باشد و بر هر دو محیط همچون نسبت ماهیت
و صورت نسبت بهیولی در نزد اهل تحقیق و فصل نسبت بجنس بما هو جنس و ذاتی نسبت بعرضی و موضوع
نسبت بعرض بنا بر اتحاد موضوع با عرض چنانکه در نظر تکار منع حروف محقق بود پس بدایت وجود امکانی
مجعول بالذات بود و نهایت او مجعول بالعرض بلکه مر متحد بما هو متحد مجعول بالعرض بود نسبت بنهایتی
که بذات با او متناسب باشد و از ثابت مجعول بالذات و از آنجا که هر موجودی صعودی مجرد کوئی چون
بنهایت خود رسد بذات متحد بود و متحد بما هو متحد مجعول بالذات نباشد و الا اثبات متحد بود
تجدد ثابت لازم اید جمیع نهایات مجعول بالعرض باشند نسبت بدایات و از این بیان باندک تاملی لازم
شود که این برهان از نتیجه که منظور بود تجاوز نمود و دیگر مراتب صعود و نزول را شامل شد و مقصود
اثبات اتحاد نهایت وجود امکانی و صادر اول در وجود بود زیرا که بهمین بیان ثابت شود که هر مرتبه
از مراتب صعود با مرتبه که مکانی او بود در نزول متحد بود چه اگر با مرتبه از مکانی خود که در نزول
باشد صادر شود مکانی او نباشد و خلاف مفروض لازم اید و اگر از مرتبه که فوق آن مکانی بود در
نزول صادر شود صدور کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد لازم اید زیرا که هر مرتبه از مراتب
نزول تمام مرتبه قریبه ما تحت او بود بتمام ذات و بصورت وحدت فاعلی باشد اگرچه آن مرتبه
فوقانیه مشتمل بر جهات عرضیه وجودیه بود زیرا که این جهات بصورت وحدت او را موجود باشند
نه بهیئت کثرت و الامر کهی اعتباری بود **ظلمة و انارة** اگر گوئی از این بیان لازم اید که
در مجردات محضه و عقول شامخه سنوح حالت که ملازم قوه بود حاصل باشد زیرا که
مقام ختمیت بحرکت صعودیه جوهریه حاصل شود و در حصول با عقل اول متحد گردد دلیل اتحاد
عقل اول با او حادث شود و هر حادث مسبوق بماده بود و باستعداد ماده حاصل شود و هر چه چنین
باشد ملازم با حرکت و زمان باشد پس آنکه مجرد بود و بذات منزه از ماده و قوه و مدت مسبوق
باشد بذات بماده و قوه و مدت گوئیم در بیانات گذشته ببرهانی لامع و حجتی قاطع و دلیلی ساطع

در مقام ختمیت بابدایت وجود امکانی

اشاره باینکه جمیع متجددات زمانیه بما هی متجددات باستتباع حوادث بما هو ثابت با حاصل از نشئه

منکشف گردید که واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات بود و چون چنین باشد از شوب حدوث و معیت زمان و مقارنت مکان و معروضیت حدثان و سنوح احوال و تجدد و دثور و زوال در صرافت تنزه و محوضت تقدس بود پس ذات او را با ازمنه و زمانیات و امکنه و مکانیات و تجدد و متجددات جز نسبت تساوی نباشد و ارتباط متجددات بما هی متجددات و حوادث بما هی حوادث باو باعتبار جهت تجدد و حدوث نبود بلکه بعرض ارتباط جهت ثباتی و دهری باو مرتبط باشند والا اثبات متجددات بما هی متجددات لازم آید و با تجدد ثابت بما هو ثابت و تغیر و تجدد از نزول وجود و مقارنت ماده و شوب نقصانات و قصورات و شوق فطری سافل و دانی بعالی و میل ناقص باتصال بکامل حاصل شود پس از لوازم خصوص نشأه و مرتبه خاص از وجود بود و هر لازم بعرض ملزوم مجعول گردد و ابا تبعیه مجعول بود نه بذات پس جهت تجدد مجعول بالذات نباشد و مجعول بالذات جهت ثبات و دهریه باشد که با آنها بوجودی واحد موجود بود و جهت ثبات و دهریت از آنجهت که جهت ثبات و دهریه بود از حدود زمانیه و مکانیه بذات خالی و عاری باشد و بذات بر آنها مقدم بود از قبیل تقدم ما بالذات بر ما بالعرض و تقدم فاعل ما به بر مفعول و در آن مرتبه که مقدم باشد هیچ حدی از حدود زمانیه و مکانیه حاصله از مواد و متعلقه باستعدادات قوابل متحدد نبود و نسبت او بکل یک نسبت باشد پس تمام نشأه زمان و تجددات و حرکات نسبت باو لازمی واحد بود پس باستتباع واحد جمیع را مستتبع بود و از آنجا که لازم بحسب حقیقت و ماهیت متجدد بود و حرکت چون چنین باشد جز وجودی تجددی را طالب و مستدعی و قابل نباشد یکدفعه موجود نتوانند شد والا خلاف مفروض و یا انقلاب ماهیت با انقلابی مستحیل لازم آید و از اینجا ظاهر شود که اتحاد دهر با تمام نشأه حرکات و تجددات دفعی بود نه تجددی و اتحاد مراتب تجددات و قطعات و حدود حرکات با او دفعی نبود بلکه بتدریج باشد پس سنوح حالت در دهری و فاعل نباشد بلکه در زمانی و قابل باشد تقدیر بیت ناقه نشاید و محمل سلی حدوث تو لیلی قدم را فی المثل سایه درختی اگر بر آب نهری که جاری باشد افتد افتادن آن سایه بر آن آب بجریان آن آب متجدد نشود اگرچه آب بواسطه جریان متجدد بود سطح ظاهر و یا اگر متموج بود و موجها حادث شود تجددی نباشد مگر در صورت و هیئت موجها اگر آنها بتدریج در مقابل آفتاب بند

اشاره باینکه اتحاد دهر با نشأه زمان و تجدد دفعی بود و اتحاد مراتب و تجددات او دفعی نباشد بلکه متجدد و منصرم باشد

اشاره تا اتحاد دهر با زمانیات بنحو — اقتضاء و فعل بود و اتحاد زمانیات — با دهریات بنحو انفعال و قبول باشد

کذرند را آفتاب بلکه در شعاع و فروغ او تجدّدی بود اگرچه بواسطه تجدّد مرائی عکسها
متعدد و متجدد از آفتاب حاصل شود در پاره اگر جزری باشد و مدّی و از مدّ او بسطی حاصل شود
و از جزر او قبضی و در بسط او صوری باز شود و در قبض کامن اختلافی در اتحاد دریا با آن صور نباشد
اگرچه آن صورت بحسب قبض و بسط و بروز و کمون متجدد آیند و چون بنظر تحقیق و توحید نگری جهة
ثبوت و ثبات استقراری ثابت و ثبوت و ثبات تجدّدی متجدّدات دهری واحد باشد و او فعل
اطلاقی و مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه و نفس رحمانی و کلمه کن و امر تکوینی و فیض مقدّس بود
و او مجعول بالذّات و جمیع حدود بجعل او مجعول و بتبع او موجود باشند و حق اوّل جلّ و علا که
بود از اتحاد با اشیاء و سریان در آنها یعنی مفیض اصل وجود آنها بما هو وجود و هم مفیض حدود
آنها بود لکن اصل وجود آنها مفاض بالذات بود و حدود مفاض بالعرض و فعل اطلاقی او فاعل ما
به اشیا یعنی حدود بما هو حدود باشد (خلق الله الاشیا بالمشیة والمشیة بنفسها) (و حدود اکو
چه وجودیه باشند در مرتبه اطلاق وجود عام امکانی و نفس رحمانی در نظر توحید موحّد که
مطابق واقع و با عین شهود واقع بود ملغی و فانی باشند پیش بی حد هرچه محدود است لا است
کل شیء غیر وجه الله فنا است پس منکشف گردید که دهر متصل بنشأه از نشاءات تجدّد نسبتش برابر
و حدود آن نشأه بنحو تساوی بود با آنکه با او بوجود متحد باشد پس اگر دهری بالاتر از او بود در
تساوی نسبت اتم و اقوی باشد پس دهر عقلی در این باب اعلی بود و نفسی متوسط و طبعی ادنی و اتحاد
نشأه دهر و ثبات با نشأه زمان و تجدّد بنحو اقتضاء و فعل باشد و اتحاد هر مرتبه از مراتب زمان
و تجدّد با او بطور قبول و انفعالی بود پس دهر هر نشأه از نشاءات تجدّد با آنکه با و محیط بود با
او متحد باشد یعنی آن احاطه بطور وصل و اتصالی بود که مجعول بالذات را با مجعول بالعرض و فاعل ما به را
با مفعول باشد و اتحاد مجعولی بالعرض که بحسب حقیقت و ماهیت سیّال و متجدّد باشد یعنی تصرّم و
انقضاء و تجدّد ذاتی او باشد بحسب مهیت با مجعول بالذات که نه بحسب ماهیت سیّال بود و نه
وجود مستلزم تجدّد المجعول بالذات بنود چه جای تجدّد جاعل بالذات پس ممکن بود که امری
سیّال را که قطعات و اجزای او بنحو اتصال تجدّدی موجود شوند همچون حرکت ثباتی تجدّدی بنحو
استمرار بود که ما به الاتصال و حافظ اجزای سیّاله او باشد چه اگر اجزای او بالفعل و منفصل
باشند تتالی آنات که ملازم جزء لا یتجزی بود لازم آید و این ثبات تجدّدی را حرکت بمعنی توسط

اشاره بفرق میان جسم طبیعی و تعلیمی

اشاره بفرق میان علم الهی بمعنی اعم

و علم طبیعی و علم الهی بمعنی اخص

گویند و با آنکه ثبات وجود امری بود که بحسب مهیت سیال باشد امری مستمر و ثابت باشد در مراتب تجددات عرضیه و طولیه قوس نهایات و مجعول بالذات بود نسبت بمهیت تجدد و مجعول بالعرض باشد نسبت بثبات و دهر نزولی بدایات پس در نشأه امتداد امتدادی ثابت دهری نزولی بود و امتدادی متجدد زمانی صعودی و ابد و بهم متصل و با هم متحد باشند و مابه الاتحاد ابد و امتدادی مشترک بود که بوجود ساری در هر دو بود و اختلاف شان باید و بحسب درجه اولی و ثانیه امتدادی مشترک بود و درجه اولی که امتداد نزولی باشد فاعل مابه بود نسبت بدرجه ثانیه و مجعول بالذات باشد و درجه ثانیه مفعول و مجعول بالعرض بود و در مرتبه و مقام خود از نهایات و لانهایات و سایر تقدرات زمانیه و مکانیه صعودیه خالی نباشد و در درجه اولی در مرتبه و مقام خود بوجود لابشرط و مطلق بود از نهایات و لانهایات و سایر تقدرات زمانیه و مکانیه و بلابشرطیت وجودیه و باطلاق وجودی او را جسم طبیعی نامند و درجه ثانیه جسم تعلیمی خوانند پس یک امتداد بود که بحسب اطلاق وجودی که او را بود از تقدرات زمانیه و مکانیه جسم طبیعی باشد و مستقل در وجود و قائم بنفس و جوهر بود و بحسب تقیید وجودی که او را بود بتقدرات زمانیه و مکانیه جسم تعلیمی باشد و مستقل در وجود و قائم بنفس نباشد بلکه همچون سایر اعراض در وجود تابع موضوع بود و موضوع او جسم طبیعی باشد اگر چه با او متحد بود چه هر عرض در نظر نگارنده حروف با موضوع خود در وجود متحد بود و او را برهانی مخصوص بود در این مطلب باشد و ذکرش مناسب این مقام نباشد و چون امتداد طبیعی با هیولای اولی اعتبار شود که قوة القوی و قابل اول و جوهر مستعد نسبت بمطلق فعلیات و مصحح حرکات ذاتیه و جوهریه و عرضیه و سکون بود موضوع علم طبیعی باشد پس موضوع علم طبیعی جسم طبیعی بود از جهت استعداد حرکت و سکون علی الاطلاق و یا از جهت صحت حرکت و سکون و مرجع هر دو هیولی اولی بود و با این اعتبار جمیع فعلیات و کمالات و حالات که در نهایات وجود باشند از عوارض ذاتیه جسم طبیعی و از محمولات مسائل علم طبیعی محسوب شوند و از آنجا که از مبدأ وجود صادر شده اند و از مراتب فعل واجب الوجود و از مجرای ایجاب موجود شده اند از محمولات مسائل علم الهی بمعنی اخص باشند و از آنجا که جمله مراتب خواه بکو اطوار خواهی بگو عوارض حقیقت مطلقه وجود بما هو وجود از محمولات علم الهی بمعنی اعم

اشاره باینکه اعراض متحدند با موضوعات

وفلسفه کلیّه باشند وانچه در نزد جمهور معروف بود که جسم طبیعی بما هو متحرّك او ساکن موضوع علم طبیعی بود کلامی جمهوری باشد زیراکه در علم طبیعی حرکت وسکون نیز از محمولات مسائل باشند چنانکه گویند السّماء متحرّکة والارض ساکنة فی الوسط ومبدء هیچ محمولی از مسائل علم حیثیّة تقییدیّه موضوع العلم وحیث بحث از موضوع العلم وجزء موضوع نتواند شد **کشف و انارة** از اینجا ظاهر ومنکشف میگردد که واجب الوجود جلّ جلاله که بر قیومیّت کبری محیط بکل باشد محیط بود چنانکه خاتم اوصیاء علیه الاف التحیّة والثّناء در خطبه مشهوره میفرماید کل شیء منها بکل شیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصّمد) ومقصود آن بزرگوار از ما احاط منها قیومیّت مطلقه وفعل اطلاقی بود چنانکه بر اهل بصیرت مخفی نباشد نسبتش بعالم امکان ونشاءات امکان ودرجات هر نشاءه متساوی باشد لکن تساوی نسبت ذات مقدسه او قبیل تساوی او وقیومیّت مطلقه او نباشد زیراکه ذات پاك او در صرافت تقدس ومحوضت تنزّه بود از اتحاد با ممکنات وسریان در نشآت عالم امکان پس او را دو نحو از تساوی بود یکی تساوی ذاتی یعنی بحسب ذات واز اینجا که ذات او صرف وجود باشد تساوی او بحسب ذات صرف السّاذج بود وصرف تساوی بحسب ذات وتنزّه از اتحاد با اشیاء وسریان در انها ملازم وجدان جمیع کمالات وجودیّه وتحصّلات وفعلیّات بما هی کمالات وتحصّلات وفعلیّات بود ودر این نظر تساوی نسبت بعدم تساوی بر گردد وعدم تساوی بتساوی راجع شود وهر دو صحیح باشد واین قسم از تساوی که بصورت جمع بود مصحح صدق اسم کامن وباطن باشد منفطن باش که فهمش کما ینبغی اطّلاعی بر قواعد الهیّه ودقتی از نظر میخواهد ودیگری تساوی فعلی یعنی بحسب فعل اطلاقی وقیومیّت مطلقه زیراکه فعل اطلاقی که تعبیر از او بوجود عام امکانی کنند بحسب اطلاق لا بشرطی یعنی عرای از حدود وقیود وعدم ابای از اتحاد با انها وسریان در انها نسبتا وبجمیع حدود وجودیّه وحدود بنحو تساوی بود واین نحو از تساوی که در جمیع اطلاق لا بشرطی باشد از انجاکه ابی نباشد که با شئون ذاتیّه وجودیّه وشئون عرضیّه عدمیّه وما هویّه خود متحد شود در انها ساری بود با انها بهیئت معیّت دراید ودر عین جمع لا بشرطی بصورت فرق بشرط شیء مصوّر گردد مصحّح صدق اسم بارز وظاهر باشد (التوحید ظاهره فی باطنه وباطنه فی ظاهره) پس وحدت در عین صرافت نفس کثرت وکثرت در نفس محوضت عین وحدت باشد از این بیانات ظاهر ومنکشف میشود که نسبت بحت بواجب الوجود جلّ جلاله نسبت فوق و تعینها نسبت

استقبال باو بعضها نسبت ماضی و نسبت کائنات باو بعضها نسبت مبدء عات و نسبت ابدیات باو بعضها نسبت
ازل بود با آنکه قرب و بعد معنوی بحسب طول وجود در نزول و صعود محقق و ثابت باشد متفطن
باش و بدانکه در این مطالب بدیهی بصیرت جوئی بین عقل و با شهود باید نظر کرد نه بچشم احول و هم
فافهم فهم عقل لا وهم جهل پس منکشف کردید که فرق میانه مقام ختمیت و نهایت وجود امکانی
با مقام صادر اول و بدایت وجود امکانی بحسب اعتبار و درجه باشد و از قدر مشترک که در هر دو
درجه ساری باشد وجود لا بشرط و وجه الله بود و مراد از وجه در کلام معجز نظام **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ
إِلَّا وَجْهَهُ وَكُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**
این مرتبه از وجود بود چنانکه در اصول کافی مروی باشد که صادق آل محمد علیه السلام برای او
فرمود چه تفسیر میکنند وجه مفسرین عامه در این کلام خداوند راوی عرض کرد که میگویند
مراد از وجه ذات خداوند باشد فرمود دروغ گفته اند ما ئیم وجه خدا که هلاکت از برای
ما نباشد و باین مضمون احادیث دیگر نیز در کتب حدیث مذکور بود و هم مراد از ما احاط منها
چنانکه اشاره نمودم در کلام خاتم اوصیا علیه الاف التحیة و الثنا در خطبه جوامع توحیدیه که
میفرماید (کل شیء منها بشیء محیط و المحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد) این مرتبه از وجود
باشد زیرا که این مرتبه محیط بود بر سایر مراتب وجودات امکانیه و بر او محیط نباشد مگر خداوند
جامع جمیع صفات کمالیه و نعوت جمالیه و جلالیه بود بنحو بساطت و صرافت و بدون اجوفیت
یعنی بدون فقد و خلو مرتبه ذات و از جهتی از جهات کمالات وجودیه بما هی کمالات وجودیه
تبصرهٔ جبروتیه از این بیانات منکشف میگردد که کلیت و اطلاق و شمول
و سریان این مرتبه از وجود از قبیل کلیت و اطلاق و عموم مفاهیم و ماهیات نباشد زیرا که فرق
واضح باشد میان کلیت و اطلاقیکه منشأ او قوت و شدت و جامعیت کمالات بود و کلیت و اطلاق
منشأ او فتور و ضعف و فقد و نقصان باشد مفاهیم و ماهیات از آنجا که در مرتبه ذات از فعلیت
و تحصل و تعین و تشخص و سایر کمالات وجودیه خالی باشند و بتحصل و فعلیت وجودات متحصل و بالفعل
شوند و در مجعولیت و موجودیت و تقرر وجودی تابع وجودات باشند و بواسطه تقرر وجودی در مرتبه
متقدمه بر تقرر ما هوی آنها در مرتبه متأخره از مرتبه تقرر وجودات بتقرر ما هوی متقرر شوند
عموم و اطلاق و کلیت آنها از کمال ضعف و نهایت فتور بود و کلیت و اطلاق و عموم وجود از روی

اشاره باینکه منشأ وحدت و کثرت

وحدت کثرت در بساطت و ترکیب

هر چه وجود بسیط تر باشد احاطه و ظهور او بیشتر و معنی

قوت تحصل و شدت فعلیت باشد زیرا که چون وجودی شدید بود و قوی باندازهٔ مقام قوت
شدت خود کمالات وجود بما هو وجود را که عوارض اصل حقیقت وجود و عین وجودند بنحو اعلی
دارائی و جامعیت ما دون خود انکمالات را دارا و جامع باشد پس او را در مقام خود احاطه بکمالات
و فعلیات و تحصلات ما دون خود بنحو جمع بطور جامعیت بود یعنی بنهج جمع و کثرت در وحدت
و از انجا که اقتضا نیز از کمالات وجود بما هو وجود بود و لهذا عین آن وجود باشد انوجود بما نسبت
دون قریب متصل بخود بذات مقتضی بود و چون این کلام در ما دون قریب متصل باو نیز جاری
بود اقتضا ساری شود تا بمرتبه که از نهایت ضعف وجودی تحت او دون او نباشد مگر وجودی
که مستتبع هیولای اولی باشد از قبیل استتباع مجعول بالذات نسبت بمجعول بالعرض و فاعل ما به نسبت
بمفعول پس وجوداتی که ما دون او باشند معلول او باشند اگرچه بترتیب بتوسط بعضی نسبت ببعضی
و هر معلول تمام مظهر و مظهر تمام علت قریبه خود باشد او را احاطه بمعنی سریان نیز حاصل بود
یعنی بنهج وحدت در کثرت و هم منکشف میگردد که کلیت در این مرتبه از وجود بمعنی مجموع صاحب اجزا
نباشد تا احاطه او احاطه مجموع بهر یک از اجزاء بود زیرا که کل بمعنی مجموع اجزاء را که وحدت حقیقیه
نباشد وحدت حقیقت وجودی نباشد مگر بوجودات بالاسر تمام اجزاء و اگر بفرض او را وجودی باشد احاطه
او منحصر باشد باحاطه باجزای خود در مقام خود بما دون خود نبود و احاطه از روی سریان نباشد
و بعبارت مختصر محدود بود بلکه منشأ کلیه و احاطه هر وجود بساطت او و عدم ترکیب او باشد از اجزای
معنویه پس هر وجود بسیط تر باشد محیط تر بود و چون هیچ شائبه ترکیب در او نباشد و بسیط صرف
بود وحدت او وحدت حقیقیه حقه باشد در وجدان کمالات وجود بما هی کمالات الوجود و دارائی فعلیات
وجودیه بما هی فعلیات وجودیه بدون شائبه نقصی از نقصانات اگرچه امکان وجودی یعنی ربط
و فقر ذاتی بود بحسب ذات غیر متناهی بالشدة باشد و در سریان بحسب فعل و تجلی و ظهور در مرائی
اعیان وجودیه غیر متناهی بالعدة و المدة بود وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا
رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ در اینرو

هدایة بدانکه ذات حق او جل جلاله مقدس و منزه باشد از اینکه در وجودات امکانیه
ساری شود و با حدی وجودیه متحد گردد و با حدود عدمیه و ماهویه علاقهٔ معیت و اقتران هم
رساند زیرا که آن ذات مقدس پاک بود از شوائب امکان و امتناع دارد از شوائب حدثان و از اینجا

حکمای متألهین قدست اسرارهم این ذات پاک را وجود صرف و انیه محضه و وجود بحت و بشرط لا نامیده اند و احاطه بمعنی سریان در اشیاء و اتحاد با حدود وجودیه و معیت با حدود عدمیه و ماهویه از لوازم فعل و اراده فعلیه و مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه فعلیه او بود و از انجا که فروغ و تجلی او باشد و ظهور او از قبیل ظهور فاعل بالذات تام در مرتبه فعل او خود و نمایش عکس در مرآت و انکشاف ذو الآیة در آیه ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ و بر حقیقت حاکی و صورت ظاهره در مرآت گویند که در مرآت بود با آنکه منزه از بودن در مرآت باشد و یا باشد که مرآت را گنجایش وجود او نباشد هیچ مرتبه از مراتب وجودات امکانیه از آن ذات منزه پاک یعنی از تجلی او و ظهور اسماء و صفات او و تحقق اسماء و صفات فعلیه او و آیتی از آیات او خالی نبود چنانکه در خطبه از خطبهای مولای کل علیه السلام مذکور باشد که (لیس فی مکان و لم یخل عنه مکان) دل هر ذره که بشکافی آفتابیش در میان بینی از اینجا معلوم شود که کلام بعضی از اجله اولیاء عرفان که میفرمایند (الحق المنزه هو الخلق المشبه) در نهایت متانت بود زیرا که حق را منزه کرده است از شوائب امکان و میفرمایند هو الخلق المشبه پس مراد او این بود که حق اول که بذات منزه باشد از جمیع جهات امکان که در خلق باشند بفعل مشبه و سایر و ساری در خلق بود **رفع تعارض و تمانع** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که تعارض و تمانعی نباشد میان آیات و اخبار یکه صریح در تنزیه اند همچون کلام معجز نظام ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ و آیات و اخبار یکه ظاهر اینها تشبیه و حلول و اتحاد واجب الوجود تقدست اسمائه با اشیاء بود همچون کلام الهی (﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ و ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ و ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ و ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ و ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ و همچون کلام نبوی صلی الله علیه و آله انه فوق کل شیء و تحت کل شیء قد ملأت عظمته ارکان کل شیء فلم یخل منه ارض و لا سماء و لا بر و لا بحر و لا هواء) و رافع تعارض این مرتبه از وجود بود که مظهر تام و تمام مظهر و آیه کبری تجلی و ظهور صفات و اسماء ذاتیه حق اول و مبدأ اعلی بود بلکه از انجا که در نظر شهود روحی سالک عارف حقیقی آیات محمد صلی الله علیه و آله و آل طاهرین او علیهم السلام مشاهد بود بر وجه حکایت وحدت او از نظر شهود روحی این خداشناسان افاده باشد و حکم حکایت از انجهت که حکایت بود در نظر ادراک علی و بصیرت شهود عینی ملغی باشد این مرتبه از وجود عین مظهر و ظهور و حقیقت ظاهره بودند همچون

اشاره و جامع ... باینکه ذات واجب الوجود جلاله

بذاته خارج از اشیاء الا کخروج شیء عن شیء

و بفعله داخل در اشیاء الا کدخول شیء فی شیء

مرائی ظاهر که مظهر از ظهور متباین بود چه حاکی حقیقت ظاهره ملکه در نظر شهود مرد از خدا و از حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم مظهر عین ظهور و ظهور عین حقیقت ظاهره باشد ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله او معه او بعده) (لکن بوجه ان حقیقت نه بکنه او یعنی باندازه کشف اثر بما هو اثر و فعل بما هو فعل و ظهور بما هو ظهور و ایه بما هی ایه از مؤثر و فاعل و حقیقت ظاهره و ذو الایه چنانکه اولیای حکمت الهیه عینیه فرموده اند) (ادراک المفاض للمفیض بقدر الافاضة لا بمرتبة المفیض ما عرفناک حق معرفتک) (پس در نظر شهود انسان کامل حقیقت ظاهره در مرآت ظهور نماید بدون حد ظهور و از حد عاری و مجرد و مطلق بود اگرچه در واقع محدود بود چه اگر حقیقت ظاهره را که از جمیع حدود مطلق بود محدود نماید او را ننموده باشد و حد ظهور مطلق که وجود انبساطی بود حد اخیر و حجاب آخر باشد از حجب امکانیه که در سیر الی الله از نظر شهود انسان کامل محو شود چنانکه در صافی از حضرت سجاد علیه السلام نقل کند با بن عباس فلما اسری بالنبی وکان من ربه کَقَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ رفع له حجاب من حجبه) (و باین مطلب عالی و مقصد غالی که ذات حق جل و علا منزه بود از حلول و سریان در اشیا و اتحاد با انها لکن فعل او و علم فعلی او و مشیت ثانیه و اراده فعلیه و افاضه و ایجاد او با اشیا باشد اگرچه بوجهی بر اشیا یعنی حدود خاصه وجودیه و ماهویه مقدم بود امیر ملک ولایت اشاره میفرماید در کلام ولایت نظام خود) (عین کل شیء لا بمزاولة و غیر کل شیء لا بمزایلة داخل فی الاشیاء لا کدخول شیء فی شیء و خارج عن الاشیا الا کخروج شیء عن شیء) (یعنی خداوند تبارک و تعالی همه جهات خدائی داخل در اشیا نباشد و بهمه جهات هم خارج نبود بلکه ذات او خارج بود از اشیا و فعل او داخل باشد در انها و اگرچه بذات خارج باشد لکن چنان خارج نبود که مباین و معزول از شیء دیگر از او خارج بود بلکه ذات او و صفات ذاتیه او مبدأ اشیاء باشد و اشیاء مظاهر و مرائی و معلولات او باشند و چنان داخل نبود در انها که از انضمام او بشیء دیگر مرکب حقیقی یا اعتباری حاصل شده باشد زیرا که داخل در اشیا فعل او باشد و مقصود از اشیاء وجودات محدوده بحدود وجودیه بود و حدود وجودیه عین وجودات محدوده اند زیرا که عدم بما هو عدم شیء نباشد و از مرتبه ذات مهیت مفهوم شیئی خارج بود پس در مرتبه اخیره از مرتبه ذات او بر او صادق باشد و هر مفهوم شیئی که از مرتبه ذات مهیت خارج بود و در مرتبه اخیره ذات او بر او صادق باشد حقیقتا نمفهوم

عین وجود ماهیت باشد زیرا که این وجود مصداق بالذات او باشد و مصداق بالذات هر مفهوم عیان حقیقت او بود پس شیء عبارت از وجود باشد و وجود زاید بر ماهیت یعنی نه عین ماهیت بود و نه جزء او پس مراد از نحو فعل اطلاق و وجود عام امکانی دخول او در ماهیت نباشد بلکه منظور دخول او در وجودات محدوده مجرده وجودیه باشد لکن دخول او در آن وجودات از قبیل دخول شیء در شیء نباشد که با انضمام او بشیء دیگر مرکب اعتباری یا حقیقی حاصل شود بلکه چنان در هر یک از وجودات داخل باشد که عین تمام آن وجود بود با آنکه ما به الاشتراک آن وجودات باشد زیرا که ما به الاشتراک وجودات عین تمام ما به الامتیاز آن وجودات بود زیرا که هر هویه وجودیه از اجزاء خارجیه و اجزاء عقلیه خالی بود و بحسب خارج و عقل بسیط باشد لکن هیچ یک از حدود وجودیه عین تمام ذات فعل اطلاقی نباشد و الا سریان او در سایر وجودات محدوده ساری شود و با آنکه فعل اطلاقی او اطلاق بمعنی سریان افتد پس ظاهر و آشکار گردید که ذات مقدس حق اول جل و علا از جمیع جهات نقص معری و از کلیه حیثیات قصور مبری و از اتحاد با وجودات امکانیه چه جای مهیات و اعدام منزه و از حلول و سریان در آنها مقدس بود و الا بصفات و لوازم امکان متصف و معروض عوارض حدثان گردد و هر چه چنین باشد بذات ممکن بود **تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا** **تقسیم و تنقیح کفر و ایمان** از این بیانات با اندک تاملی عیان و آشکار شود که آنچه بعضی از منسوبین کشف و عرفان نسبت دهند از اینکه گویند حقیقت حق اول تبارک و تعالی وجود لا بشرط بود و ساری در اشیاء و جمله اشیاء و اعیان ما هویه بآن وجود موجود باشند بنحوی که آثار مطلوبه از آنها بر آنها مترتب شود و کثرتی نباشد مگر کثرت ماهویه و مفهوم وجود و موجود را بحقیقت یک مصداق بیش نبود و او واجب الوجود باشد و جمله موجودات با او متحد باشند پس کثرت وجودیه نباشد لکن آن وجود را بحسب مظاهر و مرائی کثرت متحقق باشد و باعتبار کثرت مظاهر و مرائی صاحب مقامات و درجات باشد و بواسطه ظهور در آنها و بذات نه کلی بود و نه جزئی نه خاص باشد نه عام بلکه مطلق بود از همه قیود حتی از قید اطلاق و قصد کنند باین مطلب که کلیت و جزئیت و اطلاق و تقیید نه عین او بود نه داخل در او و در مرتبه ذات از جمیع خالی باشد نه آنکه در واقع از متقابلین خالی بود بلکه بحسب واقع گاهی کلی بود و گاهی جزوی گاهی مطلق باشد گاهی مقید و این امور او را بحسب مراتب و مقامات ظهور در مرائی اعیان حاصل شود چنانکه در

صحیفه الهیه بود رَفیعُ الدَّرَجاتِ ذُو العَرشِ پس کلی شود بحسب مقامی و جزوی بحسب
مقامی و عام در مقامی و خاص در مقامی و واحد در مقامی و کثیر در مقامی و در ذات او از اختلاف
نمایش و ظهور در مظاهر تغییری حاصل نشود زیراکه اختلاف و کثرت ظهور از اختلاف و کثرت
مرائی حاصل شود موجب اختلاف و کثرت حقیقیه ظاهره نشود پس صرف حقیقت وجود که حکما
او را واجب الوجود دانند مقامی از مقامات ظهور او باشد و مرتبه از مراتب شئون او و هر لحظه
بشکلی بت عیار برامد دل برد و نهان شد پس بر حکمای متالهین که اساطین حکمت و سلاطین
معرفتند تشنیع کنند که حقیقت حق اول جل جلاله را مرتبه از مراتب ظهور و شأنی از شئون
او دانند که صرف وجود بود و او را بشرط لا از قیود و وجود بحت مجرد از سایر شئون دانند و بکثرت
وجود بحسب حقیقت قائلند و ذات حق اول را پاک و منزه دانند از سریان در کثرت و اتحاد
با اشیا و گویند که این امور کفر و زندقه و الحاد بود اگر این نسبت باین منسوبین کشف و عرفان
صحیح باشد پس اگر این سخن را از روی حکم عقل و برهان گویند با آنکه مذاق این طایفه از خدا
شناسان اقامه برهان بر مقاصد خود نباشد از بیانات گذشته کالشمس فی رابعة النهار
آشکار و عیان گردید که برهان عقلی بر حسب قواعد علم حکمت الهیه مکذب این سخن باشد و اگر
از روی کشف و عیان گویند انقدر از آیات و اخبار خاندان عصمت صریح بود بر بطلان این
قول و تنزه ذات حق اول تقدست اسمائه از سریان در اشیا و تقدس او از سمات امکان و
عوارض حدثان و کثرت وجود بر وجه حقیقت که احصای آنها در شماره مشکل بود کدام کشف
و عیان با کشف و عیان اهل عصمت و خاندان نبوت تواند برابری کند چه جای آنکه برتر باشد
حوض تا دریا اگر پهلو زند خویش را از بیخ هستی برکند بلکه از آیات و اخبار دلیلی واضح و متین
لایح باشد بر اینکه کشف این مکاشفین نه کشف واقعه باشد و از قبیل منامات و رویای صادقه بود که
قابل تعبیر باشد مگر اینکه از کشف و شهود قلبی و حالات خود خبر داده باشند که در مقامات سلوک
الی الحق و فی الحق و من الحق ما را در مقامات توحید مقامی باشد که غیر حق از نظر شهود قلبی و یا
بصیرت روحی ما ملغی بود و در حال شهود در دیده قلب یا بصیرت روح ما جز حق در مظاهر
آیات و مرائی ظهورات و مجالی تجلیات مشاهد نباشد لکن این معنی غیر آن باشد که کثرتی در واقع در
وجود نباشد بلکه چون ظاهر و مرائی قائلند و مظهر و مرآت جز وجود نبود زیراکه عدم نما

در بیان مسئله نقل دلایل مثبته وحدت وجود

متعلق بجواب سؤال دوم منه

و نفی آنکه وجود موجود باشد واجب وجود

هو عدم از آنجا که بذات طارد وجود بود حاکی از او نباشد والمهیة لیست من حیث هی الا هی از جمله واضحات و مسلمات باشد پس چنانکه این خداشناسان خود فرموده اند الاعیان الثابتة ما شمت رایحة الوجود والموجودیة ولا تشم ابدا پس مظهر و مرات و مجلا بجز وجود نباشد پس مظاهر ذات و صفات حق جل جلاله وجودات باشند نه اعدام و مهیات پس معترف باشند بکثرت وجود و از اینجا ظاهر میشود که این اجله و اعلام از شهود قلبی و بصیرت روحی خود خبر داده اند و سالک عارف را در مقامات سلوک حالاتی بود که ان حالات را ندانند مگر انکس که سالک باشد میان عاشق و معشوق رمزیست چه دانند آنکه اشتر می چرانند لهذا در حالتی وحدت ببیند و گوید لیس فی الدار غیره دیار که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو و گاه کثرت ببیند و گوید خیز تا بر کلک این نقاش جان افشان کنیم کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت و گاه وحدت در کثرت ببیند و گوید این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یکفروغ رخ ساقیست که در جام افتاد و گاه کثرت در وحدت بیند و گوید هرچه از نعت جلال آید و از وصف جمال همه در روی نکوی تو مصور بینم واز خاندان عصمت و طهارت روایت کرده اند که فرموده اند لنا حالات مع الله نحن هو و هو نحن و نحن نحن و هو هو و در این صورت بحث بر ایشان بیموقع باشد چنانکه خواجه حافظ علیه الرحمة فرماید زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست هرچه گوید در حق ما جای هیچ اکراه نیست و از آنجا که در علم تصوف از انسان کامل قلب بالجهة که مجلای اسما و صفات و افعال و آثار حق بود بحث کنند یا از اسماء و صفات و افعال و آثار بالجهت که در مرات قلب انسان کامل ظاهر و مشهود شوند و هر یک از این دو صالح باشد از برای موضوعیت این علم و جهت بحث بودن چنان مینماید که توجیه مذکور که بخاطر نگارنده حروف رسید وجیه باشد و این نگارنده تاکنون ندیده و نشنیده ام که کسی تصریح کرده باشد باینکه وجود موجود یکی جز وجود و موجود باشد و جز او وجودی و موجودی نباشد و او ذات واجب الوجود بود بنهجی که قابل توجیه وجیه نباشد هذا مطلبی بدیهی البطلان زیرا که باندک تاملی معلوم شود که منافی ارسال رسل و تکالیف الهیه بود یکسانی که در ظاهر بوظایف شرع قیام داشته باشند و بقدر امکان مواظب بتیان مستحبات و ترک مکروهات بوند و بتکلیفات الهی و اوامر و نواهی و ثواب و عقاب قایل باشند نسبت دادن

ویمجرد شنیدن از افواه رجال برانها تشنیع کردن با عدم اطلاع بر زبان و اصطلاح انها خالی از عدم
مبالات در دین و تجری نباشد مرحوم مغفور فیض در صافی در سوره مبارکه نساء در تفسیر قول
خداوند وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ میفرماید وقرء بغیر الف وهما بمعنی الاستسلام
والانقیاد وفسر السلام بتحیة الاسلام ایضا والعیاشی نسب قرائة السلام الی الصادق علیه السلام
لَسْتَ مُؤْمِنًا وانما فعلت ذلک خوفا من القتل تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا تطلبون
ماله الذی هو حطام سریع الزوال وهو الذی یبعثکم علی العجلة وترک التثبت فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ
كَثِيرَةٌ تغنیکم عن قتل امثاله لماله وبالجملة تجری و عدم مبالات در تشنیع اهل اسلام خاصه منسوبین
بعلم شایسته نباشد بلکه مقدار امکان در صورتیکه کلامی در کتابی منسوب بکسی دیده شود و یقین
باشد که ان کلام از صاحب کتاب باشد و معاندی بر اصل کتاب یاد نکرده باشد و ان کلام بظاهر فاسد نماید
هم بحسب مدلول لغوی و عرفی وهم بحسب مدلول اصطلاحی اگر مشتمل بر اصطلاحی باشد بمحلی صحیح و
توجیهی وجیه راجع نمود مگر انکه از صراحت قابل تاویل و توجیه نباشد در این صورت تخطئه
او لازم بود تا مبتدئین ناظرین در ان کلام مضلالت نیفتند و هم دیگری جرئت نکند که مطالب
مخالف باضروریات دین را در کتاب خود نویسد فافهم ایدک الله بنور منه **نقل کلام و**
تسدید مرام بدانکه والد علامه در کتاب انوار جلیه پس از انکه سریان و احاطه این
مرتبه از وجود را بیان فرموده است میفرماید از این بیانات و بینات در نزد حاذق محقق و بصیر
مدقق بعد از امعان فکر و دقت نظر منکشف میشود که این مرتبه از وجود فعل مطلق و مجعول
اول ذات اقدس مبدأ اعلا است بیان انکشاف انکه در اشارات سابقه محقق گردید که حقیقت
واجب الوجود بالذات بسیط من جمیع الجهات و واجب الوجود من جمیع الحیثیات است پس نفس
ذات متجلی و فیاض است نه بضمیمه ازضمایم و حیثیتی از حیثیات و الا جهة امکانی بلکه ترکیب از
جهة وجوبی و امکانی در ذات اقدس او ثابت میشود و بتمام ذات متجلی و فیاض است نه بجزء
ذات و الا ترکیب لازم میاید پس باید فیض اول و جلوه اول اثر تمام ذات اقدس و جلوه تمام حقیقت
مبدأ اول باشد و از بینات است که اثر تمام ذات تمام اثر ذات و جلوه تمام ذات تمام جلوه ذات است
و تمام ذات چنانکه محقق گردید صرف صرف وجود و وجود صرف صرف تام بلکه فوق التمام است در شدت
و قوت و تمامیت و صرافت غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعدة غیر متناهیه پس تمام

لو ناقص بود رشد کمالات رحمانی متناهی

عدد غیر متناهی باشد وجود دیگر بود

وجود وکمالات وجود صرف بود نه صرف صرف اضافت

اثر نیز صرف تام و محدود بحدی را و منحو نباشد مکر بقدری که لازم مجعولیت و معلولیت و مقتضای
اثریت و نزول است واو فقدان مرتبه فوقیت همه کمالات و نقصان از درجه شدت و قوت غیر
متناهیه مفیض بالذات است زیرا که مجعول بالذات و اثر بالذات حقیقت تعلقیه و حیثیت ارتباطیه
است پس حقیقتی و حیثیتی از برای او سوای ارتباط و تبعیت متصور نمیتواند شد پس در محدودیت و
صرافت تابع مرتبط الیه خواهد بود مکر بقدری که مقتضای اثریت و نزول است واو این است که
مبدأ تام بلکه فوق التمام است و این مرتبه تام است بعبارت دیگر میکوییم ذات اقدس مبدأ اول در شدت
و حدت همه کمالات غیر متناهی است و این مرتبه از وجود بحسب عدت کمالات غیر متناهی است نه
بحسب شدت و حدت و بعبارت دیگر میکوییم وجود مبدأ اول صرف صرف و این مرتبه از وجود صرف است
و با وجود این معنی نسبت این مرتبه از وجود بوجود مبدأ اول نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت
و نسبت فقر بغنا است وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ پس منکشف کردید
فیض اول مبدأ اول فعل مطلق و وجود اطلاقی است اخذ کن این برهان محکم البنیان و این حجت شدید
الارکان را و غنیمت شمار که مخصوص باین حقیر است تمام شد آنچه بود منظور نقل او از کلام شریف والد علامه
قدس سره و در نظر نکارنده حروف هیچ مینماید که آنچه والد علامه بیان فرموده است از وصف
فیض اول و جلوه اولی بر صادر اول که عقل اول بود بمشرب محصلین حکماء که تمثیل این معروف صادق
باشد پس کسی را رسد که کوید مجعول بالذات و اثر بالذات ذات اقدس واجب الوجود تعالی عقل
اول باشد و او تمام اثر و تمام ذات و جلوه تمام حقیقت مبدأ اول بود و او نیز از حدود معری و مبری
باشد مکر باندازه که لازم مجعولیت و معلولیت بود و عقل ثانی پس از او از او صادر شود و تمام
اثر او و اثر تمام او باشد و وجودی واحد و ساری در موجودات ممکنه نباشد که کوییم که او صادر
بالذات و مجعول بالذات بود بلکه عقل اول علت عقل ثانی باشد و بوجود چنانکه مقتضای علیت و
معلولیت بود با او مباین باشد اکرچه عقل ثانی بذات با او مرتبط بود و هکذا از هر مرتبه از موجودات
واقعه در بدایات مرتبه دیگر که در تحت او باشد بدون فاصله صادر شود تا صور جسمیه و
هیولای اولی رسد و در توحید فعلی همین قدر کافی باشد که کوییم از انجا که اتحاد فرع و وجود بود
و وجود عقل مثلا بذات مرتبط بمبدأ اول جل جلاله باشد ایجاد او نیز بذات مرتبط بمبدء اول باشد
و هکذا پس مبدأ اول و مرتبط الیه و مبدأ همه وجودات و ایجادات باشد و لازم نباشد و توحید فعلی

در بیان آنکه مناسبت تامّه ذاتیه میان | جواب از سؤال دوم منه | جاعل بالذات و مجعول بالذات لازم و متحقق است

که گوییم عقل اول مثلاً با عقل ثانی در وجودی واحد و ساری در هر دو متحد بود و هکذا وجودی واحد
ساری در جمیع ممکنات نباشد و اگر تسلیم شود که وجودی عام مشترک بود و ساری باشد در ممکنات گوییم
آن وجود عام مقدم بر مراتب ممکنات نباشد بلکه در هر مرتبه عین آن مرتبه بود و مجعول بالذات مبدأ
اول مرتبه اولای از سریان او نباشد و در مرتبه دوم مجعول بالذات مرتبه اولی بود و هکذا علیت و معلولیت
در میان مراتب سریان او بود و او در هر مرتبه از آنجا که عین آن مرتبه بود بحسب وجود موصوف باشد تعلیت
مرتبه که در تحت او بود و بمعلولیت مرتبه که در فوق او باشد اگر میان دو مرتبه واقع بود لهذا کلام
شریف و العلامه محتاج بتوضیح باشد تا واضح شود که مجعول بالذات وجودی عام بود بعمومی وجودی
و او فعل مطلق مبدأ اول جل جلاله باشد پس گوییم از آنجا که مناسبت تامّه ذاتیه در میان جاعل
بالذات و مجعول بالذات اولا لازم باشد بحیثیتی که مثل آن مناسبت و مکافی با او چه جای اتم از او
میان جاعل بالذات و غیر مجعول بالذات او میان مجعول بالذات و غیر جاعل بالذات او متحقق بلکه متصور
نباشد و الا ترتب هویت خاصه آن مجعول بالذات بر هویت خاصه آن جاعل بالذات نه بر غیر او و
اقتضای هویت خاصه آن جاعل بالذات هویت خاصه آن مجعول بالذات را نه هویت خاصه غیر او را
ترجیح بلا مرجح و تخصیص بلا مخصص بود پس باید که مناسبت ذاتیه مثل آن مناسبت که آن دو را بود با
یکدیگر در هر یک از آن دو با غیر دیگری متحقق و متصور نباشد پس اگر جاعلی بالذات فرض کنیم که ممکن الوجود
بود و او را مجعولی بالذات باشد و با او مباین بود در وجود همچون عقل اول و عقل ثانی میان او و مجعول
بالذات او برزخی ممکن الوجود بود که از مجعول بالذات اقرب باشد نسبت بجاعل بالذات پس او را مناسبت
ذاتیه با جاعل بالذات اقوی باشد از مناسبت مجعول بالذات مفروض پس آن برزخ در حقیقت مجعول
بالذات بود از برای آن جاعل بالذات و اگر آن برزخ با هر یک از طرفین یا با یک طرف مباین باشد در
وجود همین بیان را با هر یک از طرفین یا با یک طرف جاری شود و سلسلهٔ غیر متناهیه از
جاعلات و مجعولات حاصل گردد و حال آنکه محصور بین حاصرین باشد پس هر جاعل بالذات که ممکن
باشد متصل باشد با مجعول بالذات باتصالی وجودی و اتصال وجودی اتحاد در وجود بود پس در نزول
و بدایات با علیت و معلولیت مراتب تباین هر علت بما هی علة و هر مرتبه بما هی مرتبة با معلول بما
هو معلول و مرتبه دیگر بما هی مرتبة وجودی واحد ساری بود و نشئات عالم امکانی در نزول و بدایات
و درجات هر نشأه که او را درجاتی باشد مراتب و درجات او بود و وحدت وجودیه شئون ذاتیه

وحد و دِ عدمیّه و ماهویه شئون عرضیّهٔ او باشد پس با آنکه بذات پس با آنکه بذات واحد بود بذات
نیز منظور و متشأن و متکثر باشد و از شئون ذاتیّه او و شئون عرضیّه او پیدا شود و چون میان
قابل بالذات و مقبول بالذات نیز همین بیان که در جاعل بالذات و مجعول بالذات ذکر کردیم تمام مناسبت
بحسب ذات لازم باشد در صعود وجود نیز در هر موجود که صاعد بود وجودی واحد باشد که در مراتب
صعود آن موجود بوجه صعودی ساری بود و از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که در انسان سه نفس متباینة
الوجود نباشد بلکه یک نفس موجود باشد که بحسب مراتب و نشآت در مرتبه نفس ناطقه انسانیّه
بود و در مرتبه نفس حیوانیّه حیوانیّه باشد و در مرتبه نفس نامیه نباتیّه بود بلکه در مرتبه
طبیعت و جسم باشد و هیولی بتبعیت جسم موجود باشد پس وجود خاص امکانی بملاحظه نزول
و صعود بر نفس خود دائر باشد و بذات خود منظور و از آنجا که تمام اثر مبدأ اول باشد و تمام
ظهور اسما و صفات او در حقیقت اطوار اطوار حق اول بود لکن نه بحسب ذات و کنه بلکه بحسب فعل
و ظهور و وجه   در هر چه بنگرم تو نمودار بوده   ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده   و چون
هویت خاصّهٔ مجعول بالذات در مرتبه اقتضای جاعل بالذات که عین ذات او بود بحکم مناسبت ذاتیه
جاعل بالذات با مجعول بالذات نظر بعدم امکان عموم اقتضای او و با تساوی اقتضای او و نسبت مجعول
بالذات و غیر او و الا تخصص بلا مخصص لازم آید باید متعین بود بتعینی که او را بحسب وجدان بود نه
بحسب فقدان زیرا که حد عدمی یعنی فقدانی که مجعول بالذات را باشد بحسب مقامی که او را در مرتبت
و نظام وجود بود در مرتبه ذات و اقتضای ذاتی جاعل بالذات نباشد و الا جاعل بالذات محدود
شود در مرتبه ذات بحدی که مجعول بالذات را بود بلکه ترکیب در ذات او لازم آید و آنچه مفروض
شد که بتمام ذات جاعل بالذات بود چنین نباشد بلکه تکرر بلکه عین وجودی بحدی خاص و
تعینی مخصوص لازم آید و هم شیء واحد مفیض ذات خود شود و هم جاعل بالذات مفروض فاقد مقام
خود بود و مکافی با مجعول بالذات شود پس جاعلیت و مجعولیت از میان برخیزد مجعول بالذات از قبل
اقتضای جاعل بالذات از حدود عدمیه و ماهویه مطلقا باید بحر وجدان وجودی از قبل اقتضای
جاعل بالذات او را نباشد و حدود عدمیه و ماهویه بالذات مجعول نباشند و از مرتبه و مقام
نفس وجودی مجعول بالذات که او را در نظام وجود بود سلب شوند و در مرتبه اخیره لاحق شوند
و چون چنین باشد وجهیه مظهریت و مجلائیت مجعول بالذات نسبت بذات و کمالات ذاتیه جاعل

اشاره باینکه حد وجودی مجعول بالذات از ان

جهة که مظهر و فنا اثر جاعل بالذات بود

از نظر اعتبار مشائین و بصیرت شهود مکاشفین

بالذات مجعولیّت بالذّات بود مجعول بالذات در مرتبه متقدّمه بر حد و عدمیّه و ما هویّه
بحسب ذات و تقرر وجودی مظهر و مرات و محل نمایش ذات و کمالات ذاتیه جاعل بالذّات
باشد لکن بوجه وجه نه بطور کنه بهذا ذات او را و کمالات ذاتیه او را از حد و عدمیّه
و ماهویه مطلق نماید زیراکه نمایش و مرائیت و نسبت بجاعل بالذّات از ان جهة باشد که
هویة خاصّه او در مرتبه اقتضای جاعل بالذات متعیّن باشد و در مرتبه ان اقتضاء متعیّن
نباشد مگر وجدان او و چون در وجدان او نیز بدقت فلسفی نظر کنیم گوئیم اگرچه وجدان
او حدی وجودی بود لکن این حدّ وجودی بحسب ملاحظه او نباشد باعتبار مقامی که او راد
نظام وجود بما هو الوجود بود و اما بحسب ملاحظه او باعتبار انکه از اقتضای ذاتی جاعل بالذات
ناشی بود و در مرتبه ان اقتضا متعین باشد از این حدّ نیز مطلق افتد زیراکه این حد در مرتبه
اقتضای جاعل بالذات بوجه اعلی متحقق و متعیّن و معلوم بود پس بانجهة که از قبل اقتضای
فاعل تام الاقتضا متعیّن باشد و بان جهة که بذات باو مرتبط و از او کاشف بود بان حدّ وجودی
که او راد در مرتبه و مقامی که او راد در نظام وجود بحسب نشأه امکان بود متصف نباشد باین جهة
ظهور فاعل بود بما هو ظهوره و بر تعیین وجودی مظهر بما هو مظهر که حدّ وجودی او باشد بحسب
مقام او فی نفسه و بحسب این مقام مصداق و محکی عنه وجود و موجود باشد بالذات نه للذات
مقدّم بود و از حقیقت ظاهره موخّر باشد و باین ملاحظه او را رابطه حرفیّه و برزخ البرازخ خوانند
نه بانجهة که در حقیقت برزخ جامع بین الطرفین باشد زیراکه اشاره نمودم که برزخ
باین معنی یعنی جامع بین الطرفین در میان واجب الوجود جل جلاله و ممکنات معقول نباشد
جای انکه موجود بود پس در تحقق ظهور حق اول جل جلاله سه درجه بود درجه اولی درجه
حقیقت ظاهره درجه ثانیه درجه ظهور بما هو ظهور و درجه ثالثه درجه مظهر بما هو مظهر
و بانجهة که متعلق باشیا باشد و باو اشیا موجود شوند و در همه اشیا ساری بود فعل اطلاقی
و قیومیّت مطلقه و مشیّت ثانیه و اراده ساریه و رحمت رحمانیه و رحمت واسعه گویند از
اینجا است که مشائین حکما قدست اسرارهم فرموده اند که مشاهده اثر بما هو اثر بعینها مشاهده
موثّر بما هو موثر باشد و ملاحظه حکایت بما هی حکایت بعینها ملاحظه محکی عنه باشد زیراکه
این ملاحظه و مشاهده تعیّنی که حکایت و اثر از ان در مقام خود بحسب نظام وجود بود از نظر عقل که

مطابق بود با واقع و شهود قلب مثلاً که عین واقع باشد ملقی بود پس از این بیانات و بیناتْ ظاهر و منکشف کردید که فعل حق جل جلاله و مجعول بالذّات او خواهی بگو ظهور او و خواهی بگو تجلّی او و خواهی بگو فروغ او خواهی بگو مهر اقدس او عباراتنا شتّیٰ وحسنک واحد وکلٌّ الیٰ ذاک الجمال یشیر وجودی واحد بود این عکس همی و نقش مخالف که نمود یکفروغ رخ ساقیست که در جام افتاد وهم ظاهر و منکشف کردید که مرائی و مظاهر او تقدس اسمائی با آنکه محدود و نعد و در مقام خود بحسب ذات او را از احدّ و منزّه و مقدس نمایند چگونه چنین نباشد حال آنکه اگر او را محدود نمایند او را نموده باشند بلکه غیر او را نموده باشند و از انجهة که او را فیض مقدس نمایند فیض مقدس و وجه او باشند از اینجا منکشف میکردد معنی کلام معجز نظام امام علیه السّلام در جواب راوی که عرض میکند که ما وجه را در کلام مجید الهی وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰالِ وَالْإِكْرٰامِ بذات خداوند یگانه تفسیر کنند نحن وجه الله الباقی بعد فناء کل شیئ پس وجه او ظهور او بود از آنجا که ظهور او باشند از آنجا که متعین و متحدد بعین مظهر و حدّ او بود و در این مقام روافع از جمیع تعیّنات و حدّ و وجودیه مقدس باشد یعنی هیئت فرق و تفصیل و بطور حقیقت اگرچه بصورت جمع و اجمال و بنحو رقیقت یعنی بوجه اعلی و ابسط جمیع را واجد بود و جمله در او مستهلک و فانی باشند چنانکه او نیز در وجود حق اول مستهلک و فانی بود و از آنجا که فروغ ذات او و فیض اسما و صفات ذاتیّه او باشد به بقای او باقی بود و در مقام خود از مقام خود فانی نگردد زیرا که ظهور و فیض و فروغ او لوازم او باشد و لازم بما هو لازم چه لازم ماهیّت بود چه لازم وجود در بقا و فنا تابع ملزوم باشد و مجعول بمجعولیّت او و لا مجعول بلا مجعولیّت او بود اگرچه بذات مجعول باشد پیش بی حدّ هر چه محدود است لا است کل شیئ غیر وجه الله فنا است **فتدبّر و تأمّل** قال کاشف رموز الاقدمین و المتقدّمین صدر الحکماء و المتألّهین فی المباحث العرفانیّة من الفلسفة الکلیّة من الاسفار الاربعة بعد ما بیّن المراتب الثلثة للوجود فصل فی اوّل ما ینشأ من الوجود الحق لما تحققت و تصوّرت حسبما بیّنا لک المراتب الثلث علمت انّ اوّل ما نشأ من الوجود الواجبی الّذی لا وصف له و لا نعت الا صریح ذاته المندمج فیه جمیع الحالات و النعوت الجمالیّة و الجلالیّة باحدیّته و فردانیّته هو الوجود المنبسط الذی یقال له العماء و مرتبة الجمع و حقیقة الحقایق و حضرة احدیّة الجمع و قد یسمّی بحضرة الواحدیّة کما قد یسمّی الوجود الحق باعتبار

اضافته الى الاسماء في العقل والى الممكنات في الخارج مرتبة الواحدية وحضرة الالهية وهذه النسبة ليست علية لان العلية من حيث كونها علية تقتضي المباينة بين العلة والمعلول فهي انما تتحقق بالقياس الى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث تعينها واتصاف كل منها بعينها الثابت وكلاهما مسلوبان عنه في الوجود المطلق وهذا الوجود المطلق له وحدة بنحو مخالف لساير الوحدات العددية والنوعية والجنسية لانها مصححة لجميع الوحدات والتعينات فالوجود الحق الواجبي من حيث اسم الله المتضمن لساير الاسماء منشأ لهذا الوجود المطلق باعتبار ذاته الجمعية وباعتبار خصوصيات اسمائه الحسنى المندرجة في اسم الله الموسوم عندهم بالمقدم الجامع وامام الائمة مؤثر في الوجودات الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق فالمناسبة بين الحق والخلق انما تثبت بهذا الاعتبار وقول الحكماء ان اول الصوادر هو العقل الاول بناء على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد كلام جملي بالقياس الى الموجودات المتعينة المتباينة المتخالفة الاثار فالاولية ههنا بالقياس الى ساير الصوادر المتباينة الذوات والوجودات والا فعند تحليل الذهن العقل الاول الى وجود مطلق ومهية خاصة وجهة نقص وامكان حكمنا بان اول ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط ويلزمه بحسب كل مرتبة مهية خاصة وتنزل خاص بجهة امكان خاص كما ان الذات الواجبة باعتبار احدية ذاته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ويلزمها باعتبار مرتبة الواحدية ومرتبة اسم الله وجميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته بل هي مع احديتها الوجودية جامعة لمعقوليتها فكذلك الوجود المطلق بحسب اعتبار حقيقته وسنخه عن المهيات والاعيان الخاصة الا ان له في كل مرتبة من المراتب لذاتية مهية خاصة لها الازم خاص وتلك المهيات كما علمت مرارا متحدة مع انحاء الوجود المطلق ومراتبه من غير جعل وتاثير انما المجعول لكل مرتبة من مراتب الوجود المطلق اي نفس الوجود الخاص لا كونه خاصا اي اتحاده بمهية المخصوصة لما علمت من بطلان الجعل المركب بين الوجود ومهيته فالاحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق والواحدية الاسمائية اله العالم وجودا ومهية فبها ارتبط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم تكن بين المؤثر والمتأثر مناسبة وهو بنافي التاثير والايجاد (تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام شریف صدر المتالهين قدس سره) بدانکه قرب صفت بموصوف اتم واکمل باشد از قرب معلول بعلت زيرا که قيام صفت بموصوف موجب صدق مفهوم مشتق از آن صفت باشد بر موصوف ومفاد صدق اتحاد بود پس مشتق از صفت

فرق میان مبدء و مشتق دارد صفات که قائم باشند بموصوف بقیام صدوری یا عینی باشند پس از این طایفه از صفات با موصوف در وجود متحد در صقع موجود باشند

در صقع موصوف افتد و قیام معلول بعلّت باین مثابت نباشد و معلول بفعل علت و ایجاد

و ایجاد و جعل او موجود شود و ایجاد و جعل از صفات علة بود پس این طایفه از صفات نیز که

عین ذات علة بما هی علة نباشند تا آنکه قیام آنها بموصوف قیام عنه بود بر معلول بما هو معلول

مقدم باشند و قیام صفت بموصوف دو گونه بود یکی آنکه بقیام قبولی انفعالی باو قائم باشد

همچون صفات حادثات که بر موصوفات مادیات وارد شوند و دوم آنکه بقیام اقتضائی ابتداعی

نشوی باو قائم بود همچون صفات اضافیة فعلیة واجب الوجود جل جلاله و هر صفة که

هیچ یک از این دو قسم بموصوف قائم نباشد آن صفة زائد بر ذات موصوف نبود بلکه عین ذات

او باشد همچون صفات ذاتیة واجب الوجود تعالی چنانکه معتقد حکمای متالهین قدست

اسرارهم بود از اینجا ظاهر میگردد که قول بزاید بودن صفات ذاتیه واجب الوجود تبارک

و تعالی بر ذات مقدس او با قدم آن صفات چنانکه معتقد جمهور اشاعرة بود مستلزم قول

بتعدد صفات ذاتیة و انحصار صفات مبدأ اول جل کبریائه بصفات فعلیة باشد و با قول بتجدد

از صفات چنانکه معتقد کرامیة از اشاعره قائلند مستلزم قول بانفعال مبدأ اول و ترکب او

از قوه و فعل باشد و هر یک از این دو قول زندقه بود و قائلش از جمیع ادیان و ملل حقه خارج باشد

و قیام فیض منبسط بمبدأ اول از قبیل قیام صفة بموصوف باشد زیرا که جمیع صفات اضافیة فعلیة

بقیومیت مطلقه فعلیة راجع شوند و آن قیومیت عین فیض منبسط باشد و بقیام او بمبدأ اول

از آنجهة که فیض بود مبدأ اول مصداق اسم فیاض باشد و از آنجهة که قدرت باشد مصداق قادر

بود و هکذا و قیام عقل اول بمبدأ اعلی از این قبیل نباشد زیرا که عقل اول اگرچه در خارج شیء

واحد بسیط باشد و باین جهة صالح بود که از واحد من جمیع الجهات صادر شود زیرا که مؤدای

برهان بر لزوم صدور واحد از واحد من جمیع الجهات جز این نباشد که از واحد من جمیع الجهات

باید واحد بحسب خارج صادر شود اگرچه بحسب تحلیل عقل مشتمل بر کثرتی باشد چنانکه

در عقل اول جهات کثیرة بجهة تصحیح صدور کثرت از او بیان فرموده اند لکن چون او را قوه

محلله در عقل تحلیل کند اموری در نظر تحلیل در او باشد که صالح نباشد که بذات مجعول شوند

همچون ماهیتی که مشائین در او قائلند و همچون امکان ماهوی و سایر مفاهیم عرضیة که در او

باشند پس مجعول بالذات در عقل اول بحسب ذات از اینگونه امور خالص و معرّی باشد و او وجود

١٧ اسم

اوبود وحدت وجودی او نیز از لوازم مجعولیت وانحطاط او باشد زیراکه در اقتضای جاعل بالذات که مبدأ اعلی بود این حد بنحو اعلی متعین باشد نه بنحو انزل که مقام مخصوص بعقل اول بود در نظام وجود پس این امور در او بمبدأ اول بالذات قائم نباشند چنانکه صفة قائم بموصوف باشد بقیام او بموصوف مفهومی مشتق از او بر موصوف صادق آید بلکه قائم بالذات بمبدأ اول تعالی از این تعینات که تعبیر از جمله انها بهم بتعین عقل اول شود خالی باشد واو وجود عام امکانی بود پس او اول صادر و بالذات صادر باشد وچون در مرتبه ذات از انجا که از مبدأ اول پدید شود ونسبت بسایر اشیا و تعینات صدور بود او را در مرتبه ذات کثرتی نباشد وکثرات وجودیه شئون ذاتیه وحدت او باشند وکثرات ماهویه وعدمیه شئون عرضیه او پس در حقیقت در وجود دو وجود بیش نبود وجود حق اول که مبدأ اول باشد و وجود حق ثانی که فعل او بود ومراد حکمای مشائین از قاعدة الواحد من جمیع الجهات لا یصدر منه الا الواحد همین باشد چنانکه مفاد کریمهٔ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ بود یعنی یک جاعل بالذات و یک مجعول بالذات در وجود بیش نبود وهرچه جاعل بالذات اعتبار شود وهرچه مجعول بالذات جاعلیت انجاعل بالذات راجع بجاعلیت مبدأ اعلی شود بلکه عین او باشد ومجعولیت ان مجعول بالذات راجع بمجعولیت فیض منبسط شود بلکه عین او بود نه انکه مشائین فرموده اندکه انواحدکه اول صادر بود از مبدأ اول عقل اول باشد وکثرت در وجود از جهات او حاصل شود یعنی جهات او مبدأ کثرت سایر معلولات باشند بلکه عقل اول شأنی از شئون ذاتیه وعرضیه او ومترتب من الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس حاصل شود وان کثرت با وحدت او منافی نباشد بلکه بر قوت او در وحدت وشدت او در بساطت دلیل بود وکاشف باشد زیراکه وحدت در عین کثرت بیکانکی حقیقی اشکار بود وهرچه کثرت بیشتر بود وحدت در انکثرت بیکانکی حقیقی اشکارتر اید وقلب سالک عارف بشهود وحدت در عین فرق کثرت وشهود کثرت در عین جمع وحدت راسخ تر گردد زلف اشفتهٔ او موجب جمعیت ما است چون چنین است پس اشفته ترش باید کرد پس ظاهر وعیان شد که مجعول بالذات از حق اول فیض منبسط بود وهرچه بالذات مصداق مشتقی باشد بذات عین مبدأ ان مشتق باشد پس فیض منبسط عین جعل یعنی مجعولیت بود وعین صدور باشد وسایر اشیاء متعینه بتعینات وجودیه با ماهویه مجعول وصادر باشند وکل انها بهم مسبوق

و صادر اول و فیض منبسط بود و کثرت از شئون ذاتیه و عرضیه او

باشند بصدور واز قبیل مسبوقیت ما بالعرض بما بالذات وچون انها را بهم ملاحظه نکنی وبکان یکا
اعتبار کنی وملاحظه کنی نسبت انها را بهم بعضی را در قبول اشراق حق اول ونور الانوار سابق یابی
وبعضی را مسبوق وسر این سابقیت ومسبوقیت نزول اشراق حق اول وفیض منبسط او بود بترتیب
من الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس وچون فیض منبسط عین اقتضا باشد مراتب او مراتب اقتضا
باشند وان مرتبه که تعبیر از او بعقل اول کنند بحسب وجود اقتضا باشد واقتضا مقتضی بالذات متقدمین
فرموده اند که عقل اول مقتضی بالذات بود نسبت بعقل ثانی ودر حقیقت هر یک از این دو مرتبه
از مراتب اقتضای حق اول باشد باین معنی که یک اقتضا بیش نباشد **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ**
كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ وبان اقتضا بحسب شئون ذاتیه او جمیع مهیات موجود شوند واو فاعل ما به یعنی
ما به الموجودیة انها بود وفاعل ما منه انها یعنی ما منه الموجودیة انها حق اول باشد خلق
الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها پس چنانکه وجود حق اول بذات از عنوانات صفات ذاتیه
واسماء ذاتیه ومفاهیم اعیان ثبوتیة ما هویة منزه ومعری بود ومستتبع این امور بذات وبود این
امور در مرتبه اخیره از مرتبه ذات او بتفرد مفهومی منفرد بوند وبصورت جمع بان وجود موجود
ودر او مجتمع شوند وبطور اتحاد ما بالعرض با ما بالذات با او متحد لکن ان وجود وجود خاص وجود
خارجی انها نباشد واثار مطلوبه انها بر انها مترتب نشود بلکه وجود خاص حق اول بود واثار
مطلوبه حق اول بر او مترتب شود وجود عام امکانی وفیض منبسط نیز بذات از عنوانات صفات
فعلیة واسماء فعلیة ومفاهیم مهیات منزه ومعری بود ومستتبع این امور بذات واین امور در مرتبه
اخیره از مرتبه ذات او بتفرد ما هوی منفرد باشند وبصورت فرق بحسب مراتب نزول وصعود
او با او موجود ودر او مجتمع بوند واو بحسب اطلاق وسریان در مراتب وجود خاص وجود خارجی
انها باشد واثار مطلوبه انها بر انها مترتب شود از اینجا ظاهر میشود که منشأ فعل بما هو فعل
وجود حق اول بود ومنشأ مفاهیم صفات واسماء ومهیات که تابع فعلند مفاهیم صفات ذاتیه
واسماء ذاتیه ومهیات باشند که تابع ذات حق اولند از اینجا ظاهر ومنکشف میگردد که نظام وجود
ممکنی مطابق بود با نظام وجود واجبی وفرقی نباشد میان این دو مگر انکه وجود واجبی جهت جمع
وجود ممکنی ووجود ممکنی جهت فرق وجود واجبی باشد او مجمل بود واین مفصل او وواجب باشد
واین ممکن او بذات غنی بود واین بذات فقیر ومعلول باشد وخالق واین عبد باشد ومخلوق وهو

اشاره بانیکه نظام اتم وکمال نظام منبسط

موجود بود برای عالم امکان معقول

نباشد ولو فرض له ثانیا فهو هو

فرق در عین جمع بود وهر مفصلی عین مجمل والا فرق بجمع ومفصل از مجمل نباشد چنانکه در بعضی
از ادعیه مأثوره وارد بود که لا فرق بینک وبینهم الا انهم عبادک از اینجا ظاهر میشود که نظام
اتم از نظامی که موجود بود از برای عالم امکان متصور ومعقول نباشد زیرا که اگر نظامی اتم
متصور باشد لازم آید که نظامی اتم از نظام وجود وجود متصور بود واز آنجا که هویت خاصه
هر معلول بالذات بخصوص اقتضای تام علت بالذات متعین شود ومرجع جمیع علل فاعلیه
در نزول وجود علت العلل یعنی حق اول باشد وحق اول بتمام ذات علت بود وبسیط من جمیع الجهات
وصعود وجود مطابق وتابع نزول وباشد هم نظامی مکانی وبرابر نظامی که موجود بود معقول ومتصور
نشود زیرا که هر مقام ومرتبه از نظام وجود را طولی باشد یا عرضی نزولی بود یا صعودی چون
برای او برابر ومکافی فرض کنی وثانی چون در او بنیک نظر کنی ومتذکر باشی قواعدی را که ذکر
شد ان ثانی را عین او بینی از اینجا است که متالهین قدست اسرارهم فرموده اند ان الله لا
یتجلی فی صورة مرتین **بدیعه فلسفیه** بدانکه صدر المتالهین قدس سره در مباحث
عرفانیه قول کلی از اسفار اربعه فرموده است (اعلم ایها السالک باقدام النظر والساعی الی
طاعة الله سبحانه والانخراط فی سلک المهیمین فی ملاحظة کبریائه والمستغرقین فی بحار
عظمته وبهائه انه کما ان الموجد لشیء بالحقیقة ما یکون بحسب جوهر ذاته وسنخ حقیقته
فیاضا بان یکون ما بحسب جوهر حقیقتها هو بعینه ما بحسب جوهر فاعلیتها فیکون فاعلا بحتا
لا انه شیء اخر یوصف ذلک الشیء بانه فاعل فکذلک المعلول له هو ما بحسب ذاته اثرا ومفاضا
لا شیء اخر غیر المسمی معلولا یکون هو بالذات اثرا حتی یکون هناک امران ولو بحسب العقل واعتبا ره
احدهما شیء والاخر اثر فلا یکون عند التحلیل المعلول بالذات الا احدهما فقط دون الثانی
الا بضرب من التجوز دفعا للدور والتسلسل فالمعلول بالذات امر بسیط کالعلة بالذات وذلک عند
تجرید الالتفات الیهما فقط فانا اذا جردنا العلة عن کل ما لا یدخل فی علیتها وتاثیرها ای کونها
بما هی علة ومؤثرة وجردنا المعلول عن سایر ما لا یدخل فی معلولیتها ظهر لنا ان کل علة علة بذاتها
وحقیقتها وکل معلول معلول بذاته وحقیقته فاذا کان هذا هکذا تبین وتحقق ان هذا المسمی
بالمعلول لیست لحقیقته هویة مباینة لحقیقة علته المفیضة ایاه حتی یکون للعقل ان یشیر الی
هویة ذات المعلول مع قطع النظر عن هویة موجدها فیکون هویتان مستقلتان فی التعقل احدهما

مفيضا والآخر مفاضا اذ لو كان كذلك لزم ان يكون للمعلول ذات سوى معنى كونه معلولا لكونه
متعقلا من غير تعقل علته واضافته اليها والمعلول بما هو معلول لا يعقل الا مضافا الى العلة فانفسخ
ما اصّلناه من الضابط في كون الشيء علة ومعلولا هف فان المعلول بالذات لا حقيقة له بهذا
الاعتبار سوى كونه مضافا ولاحقا ولا معنى له غير كونه اثرا وتابعا من دون ذات تكون معروضة
لهذه المعاني كما ان العلة المفيضة على الاطلاق انما كونها اصلا ومبدءا ومصمودا اليه وملحوقا به
ومتبوعا هو عين ذاتها فاذ ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى ذات بسيطة
الحقيقة النورية الوجودية متقدسة عن شوب كثرة ونقصان وامكان وقصور وخفاء بريء الذات عن
تعلق بامر زائد حال او محل خارج او داخل وثبت انه بذاته فياض وبحقيقته ساطع وبهويته منور
السموات والارض وبوجوده منشأ لعالم الخلق والامر تبين وتحقق ان لجميع الموجودات
اصلا واحدا وسنخا فاردا هو الحقيقة والباقي شؤونه وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته وهو
الاصل وما سواه اطواره وشؤونه وهو الموجود وما وراءه جهاته وحيثياته ولا يتوهمن احد من
هذه العبارات ان نسبة الممكنات الى ذات القيوم تعالى تكون نسبة الحلول هيهات ان الحالية
والمحلية مما يقتضيان الاثنينية في الوجود بين الحال والمحل وههنا عند طلوع شمس
التحقيق من افق العقل الانساني المنور بنور الهداية والتوفيق ظهر ان لا ثاني للوجود الواحد
الاحد الحق واضمحلت الكثرة الوهمية وارتفعت اغاليط الاوهام وَالْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ
وسطع نوره النافذ في هياكل الممكنات وَيَقْذِفُ بِهِ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ
زَاهِقٌ وللثنويين الويل مما يصفون اذ قد انكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود بنحو من الانحاء
فليس الا شأنا من شؤون الواحد القيوم ونعتا من نعوت ذاته ولمعة من لمعات صفاته فما
وصفناه اولا ان في الوجود علة ومعلولا بحسب النظر الجليل قد آل آخر الامر بحسب السلوك
العرفاني الى كون العلة منهما امرا حقيقيا والمعلول جهة من جهاته ورجعت علية المسمى
بالعلة وتاثيرها للمعلول الى تطوره بطور وتحيثه بحيثية لا انفصال شيء مباين عنه فاتقن
هذا المقام الذي زلت فيه اقدام اولي العقول والافهام واصرف نقد العمر في تحصيله لعلك
تجد رائحة من مبتغاك ان كنت مستحقا لذلك واهله) تمام شد آنچه منظور بود نقل او
از كلام صدر اعاظم متالهين قدس سره وما منظور خود را در شرح و توضيح آن كلام شريف

بیان کنیم و کوئیم حله کافیه و جاعل کافی در اقتضای وجود معلول و مجعول باید علت بالذات
و جاعل بالذات باشد یعنی باید که خصوصیت هویت خاصه او بحسب ذات و مرتبه ذات
بعینها خصوص تمام اقتضای هویت خاصه معلول و مجعول او باشد و الا یا اقتضای او ناقص بود
و در کفایت ایجاب و ایجاد معلول و مجعول بضمیمه از ضمایم محتاج باشد یا انکه اقتضاء در مرتبه
ذات او نباشد در صورت اولی و لا لازم اید خلاف مفروض زیرا که کلام در علتی بود که کافی باشد در
ایجاب و ایجاد معلول یعنی بمجرد وضع او معلول موجود باشد و چون چنین بود البته بوجود او
سد جمیع جهات انعدام معلول او و جمیع جهات ایجاب و ایجاد وجود ان معلول موجود باشد و ثانیا
بعد از اغماض از این معنی لازم اید دور یا تسلسل زیرا که علت در این صورت در علیت و اقتضا
ناقص باشد و محتاج باشد بضمیمه از ضمایم که جهتی از جهات اقتضا باشد و پس از انضمام ان ضمیمه
با مرتبه ذات مجموع حاصل از ذات او و ضمیمه بعینها تمام اقتضای هویت خاصه معلول او
باشد یا بضمیمه دیکر محتاج بود در شق اول مطلوب حاصل باشد یعنی هویت خاصه علت در
مرتبه ذات بعینها خصوص تمام اقتضای هویت خاصه معلول او بود و در شق دوم از علت در ایجاب و
ایجاد جمیع جهات وجوبیه معلول و سد جمیع انحاء عدم او بضمیمه محتاج بود و هکذا پس اگر در مرتبه
از مراتب سلسله بضمیمه از ضمایم سابقه احتیاج افتد دور لازم اید و الا تسلسل و هر یک
بضرورت یا برهان باطل باشد بلکه با اغماض از بطلان تسلسل کوئیم با وجود سلسله غیر متناهیه
ضمایم با علت بمعنی مذکور حاصل شود پس مطلوب حاصل باشد یا حاصل نبود و بضمیمه از
ضمایم محتاج باشد و هکذا پس اگر در این سلسله در مرتبه از مراتب علت بمعنی مذکور حاصل
بود فهو المراد و الا سلسله غیر متناهیه دیکر موجود شود و کلام در این سلسله سابقه بود و
سلسله دیکر حاصل شود و هکذا پس اگر در مرتبه از مراتب سلاسل علت بمعنی مذکور حاصل شود
فهو المطلوب و الا سلاسل غیر متناهیه حاصل کردد و بر فرض وجود سلاسل غیر متناهیه همین
بیان جاری خواهد بود پس اگر با وجود سلاسل غیر متناهیه علت بمعنی مذکور حاصل نشود علت
هنوز علت کافیه نبود و معلول موجود نباشد و حال اینکه مفروض چنین بود که علتی کافیه موجود
بود و معلول او نیز موجود باشد و در صورت ثانیه لازم اید که انکه علت و جاعل وجود معلول
و مجعول مفروض شد چنین نباشد بلکه علت و جاعل امری خارج از او بود و این خلاف مفروض

مابود وبا آنکه خلاف مفروض بودن او در بطلان کافی باشد بیان سابق در ان امر خارج جاری
شود پس اکر علیت و معلولیت و جاعلیت و مجعولیت متحقق باشد باید علت علت بالذات بود و جاعل
جاعل بالذات بمعنی مذکور بلکه کوئیم اکر علت بالذات متحقق نباشد واجب الوجود که موجد
همه اشیا بود موجود نباشد زیرا که در علیت و اقتضا تام نباشد بلکه محتاج بضمیمه از
ضمایم بود و احتیاج ملازم فقد کمال باشد و فقد کمال منافی وجوب وجود زیرا که در بیانات
کذشته ببرهان قویم الارکان ثابت کردید که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من
جمیع الجهات و الحیثیات باشد و بمقتضای عکس نقیض این قضیه هر موجود که فاقد امری وجودی
یا فاقد کمالی بود ممکن باشد و بیانی دیکر کوئیم واجب الوجود تعالی که مبدأ و مصدر اشیا
بود اکر در مبدئیت و مصدریت اشیا تام باشد و مصدریت در مرتبه ذات او بود فهو المراد
و الا ضمیمه از ضمایم باید باو منضم شود تا در مبدئیت تام باشد و آن ضمیمه جزء ذات او نباشد
زیرا که تمام ذات او که بسیط من جمیع الجهات باشد غیر تام بود بحسب فرض بلکه خارج از ذات او
بود پس نسبت بان ضمیمه بحسب ذات یا فاعل بود و جاعل یا قابل بود و منفعل زیرا که چون ضمیمه
او بود از او اجنبی نباشد پس اکر معلول و مجعول او نباشد مقبول او بود در صورت اولی آن
ضمیمه مجعول و معلول او باشد پس اکر جاعل بالذات آن ضمیمه باشد یعنی در جاعلیت او بحسب ذات
و در مرتبه ذات تام بود آن ضمیمه مجعول بالذات و معلول بلا واسطه او باشد و معلول دیکر بواسطه
آن ضمیمه معلول او بود همچون عقل اول نسبت بعقل ثانی و مطلوب ما حاصل باشد و اکر تام نباشد در
جاعلیت آن ضمیمه بضمیمه دیکر محتاج باشد و هکذا پس اکر در مرتبه از مراتب احتیاج بضمیمه بر
کردد بمرتبه از مراتب سابقه دور باشد و الا تسلسل بود و حال آنکه محصور بین حاصرین باشد
یکی ضمیمه و دیکری ذات پاک واجب الوجود پس افتقار بضمیمه در جاعلیت ذاتی واجب
الوجود نسبت بضمیمه از ضمایم باطل باشد و مطلوب حاصل بود و در صورت ثانیه در ذات
مقدس واجب الوجود از جمیع جهات قوه قبول بمعنی انفعال باشد و این قبول ملازم قوه بود و
محتاج بفعلیت و ملازم او پس در ذات واجب الوجود قوه و فعل بود و هرچه چنین باشد مرکب بود
و هر مرکب در قوام محتاج بهر یک از اجزاء باشد و احتیاج در قوام ملازم احتیاج در وجود
بود و محتاج در وجود واجب الوجود نباشد و چون واجب الوجود در این فرض متحقق نباشد ممکن

الوجود نیز متحقق نبود پس هنوز شیئ از اشیا موجود نباشد و هیچ ممکن از عدم بوجود نیامده باشد
واز این بیان معلوم شود که مجعول و معلول نیز باید مجعول بالذات و معلول بالذات بود یعنی بجهة
ذاتش بعینها جهة مجعولیت و معلولیت باشد بلکه معلوم شود که عاقل و معقول و خالق
ومحسوس و بالجمله هر عنوانی که صادق باشد بر مصداقی آن مصداق بآنجهة که مصداق او
باشد باید مصداق بالذات او بود یا بمصداقی بالذات منتهی شود زیرا که اگر بذات و در مرتبه ذات
مصداق آن عنوان نباشد در مصداقیت از برای آن عنوان بضمیمه از ضمایم محتاج باشد و بعد از
انضمام آن ضمیمه اگر مصداق بالذات بود فبه المراد والا بضمیمه دیگر محتاج بود وهکذا پس
بیان نیابد بوده ضمیمه از ضمایم یا مرتبه ذات در مصداقیت بضمیمه محتاج نبود پس مصداق
بالذات باشد و ببیانی دیگر گوئیم اگر بالذات مصداق آن عنوان نباشد بالعرض مصداق او
بود و ما بالعرض باید بما بالذات منتهی بود و از اینجا که هر یک از جاعلیت و مجعولیت مفهومی واحد
عنوانی بسیط باشد و مفهوم واحد جز بر واحد بما هو واحد صادق نباید و عنوان بسیط را جز معنونی
بسیط نباشد زیرا که دو مهیه متباینه بتمام ذات و هم دو وجود متباین بتمام ذات از آن جهت که متکثر و
متباینند مصداق و محکی عنه مفهومی واحد و عنوانی فارد و حکایتی منفرده نتوانند شد بلکه
جهت وحدتی ما هویه و یا وجودیه باید در آنها متحقق باشد تا باعتبار آن جهة وحدت مصداق
و معنون و محکی عنه آن مفهوم واحد و عنوان فارد و حکایت منفرده توانند شد و الا لازم آید که
جهة تباین بعینها جهة اتحاد بود و جهة اشتراک بنفسها جهة امتیاز باشد پس بآنجهة که متباینند
متحد باشند و بآنجهة که مشترکند ممتاز پس مصداقیت آنها باعتبار جهت وحدتی باشد که در آنها
بود خواه آن جهت وحدت ذاتی باشد یا عرضی لکن از همین بیان معلوم شود که اگر جهت اتحاد و اشتراک
عرضی باشد باید جهت وحدتی و اشتراکی ذاتی در آنها متحقق باشد تا مصحح صدق آن عرضی بر آنها
بود و باین قاعده یعنی استلزام جهت اشتراک عرضی جهت اشتراک ذاتی را شبهه این گونه که در نسیان
از انظار عقول صعب الانحلال بود دفع هر علت جاعله بالذات از آن جهة که علت جاعله
بالذات بود و هم هر معلول مجعول بالذات بآن جهت که چنین باشد بسیط بود پس دو علت جاعله
بالذات بآن جهت که علت جاعله بالذات باشد وحدت اقتضای تام بحسب مرتبه ذات او متحقق
نتواند شد والا لازم آید علت جاعله بالذات بود بحسب مرتبه ذات مرکب باشد و هم در معلول

٧ باینجهة که علت جاعله بالذات صح

اشارة بانیکه چون جاعل بالذات در مرتبه مجعول بالذات متحقق نباشد

بوجهی الا بکنه و بمجعول بالذات در مرتبه جاعل

بالذات نباشد بکه فقط مقرر بطور بر وجه

بالذات از ان جهته که معلول بالذات بود دو جهة مقتضائیة تامه بحسب مرتبه ذات متحقق
نبود والا لازم اید که بان جهته که معلول بالذات بود مرکب باشد **بشارة** از این بیانات
و بینات از برای بصیر محدق و خبیر محقق و قاعده معظمه از قواعد فلسفه کلیه عیان و نمایان
شود یکی انکه الواحد بما هو واحد لا یصدر منه الا الواحد و دیگری انکه الواحد بما هو واحد لا
یصدر الا عن الواحد و چون منکشف کردید که جاعل جاعل بالذات بود و مجعول مجعول بالذات
جاعل بالذات را از انجهته که جاعل بالذات حقیقی باشد نباشد جز حقیقت جاعلیت و اقتضای
هویة خاصه معلول بالذات و از انجا که از اقتضا متعین بود در مرتبه ذات بانیکه اقتضای
مجعول بذاتی معین باشد مجعول بالذات و مقتضای بالذات در مرتبه ذات اقتضای جاعل
بالذات متعین بود بتعینی وجودی بتمام حقیقت یعنی بوجه صعود و بطور رقیقت و نحوی اتم و
اعلی از حقیقت خود و مقامی که مخصوص باو بود در نظام وجود و هم مجعول بالذات باشد حقیقی
جز حقیقت مجعولیت و مقتضائیت جاعل بالذات نباشد و از انجا که مقتضائیت او در مرتبه
ذات متعین بود بانیکه مقتضائیت اقتضای خاص بمقتضی و جاعل بذاتی معین باشد جاعل
بالذات در مرتبه مقتضائیت و مجعولیت مجعول بالذات که عین ذات مجعول بالذات بود متعین
باشد بتعینی وجودی بوجه نزول و بطور حقیقت لکن نه بتمام حقیقت یعنی نه بکنه حقیقت
بلکه بوجه او و انزل از مقام اول مخصوص باو در نظام وجود و این اشارت بشارت دهد که جاعل
بالذات عین مجعول بالذات بود بوجه وجه و بطور نزول جلا بجوله و دنا بطوله و مجعول بالذات عین
جاعل بالذات باشد بوجه کنه و بطور صعود و از اینجا عیان و نمایان شود که جاعلیت بالذات
و مجعولیت بالذات در حقیقت واحد بود لیس فی الدار غیره دیار و کمال مناسبت بحسب ذات
در میان ان دو متحقق باشد بنحوی که اتم از ان مناسبت بلکه مکافی ان در میان هر یک از ان
دو با غیر این دو بدیگری متحقق بلکه متصور نباشد زیرا که مناسبتی اتم یا مکافی از مناسبتی که در میان
شیء و نفس او بود متصور و معقول نباشد پس بینونة بالعزلة در میان جاعل بالذات و مجعول
بالذات نباشد لکن از انجا که حیثیت تمام ذات مجعول بالذات بعینها حیثیت ربط و افتقار بجاعل
بالذات بود و جهته ذاتش نسبت باو بعینها جهته نقص و ضعف و فتور باشد و حیثیت تمام
ذات جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات حیثیت مرتبط به بودن و غنا و کمال و شدت و قوت بود

وفقر وغنا ونقص وکمال وضعف وشدت وفتور وقوت در دو طرف تقابل باشد کمال منافات بحسب این اوصاف در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق بود پس بینونه بالصفة در میان ایشان و متحقق و ثابت باشد و از انجا که صفات هر یک عین ذات او بود زیرا که مصداق بالذات هر شیء بحسب حقیقت عین مبدء اشتقاق باشد بینونه بالصفة به بینونه بالعزلة بحسب ذات راجع شود پس در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات بحسب ذات هم تمام مناسبت ثابت بود و هم کمال مباینت متحقق باشد و از این بیان ظاهر شود که بینونه بالعزلة که در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات نفی فرموده اند ان بینونه بالعزلة باشد که عین بینونه بالصفة باشد هذا هو الحق الحقیق بالتحقیق و بالاذعان والتصدیق نه انکه مناسبت تامه فقط بود که مجعول بالذات مثل مفاد حمل اوّلی که در ماهیات بود عین جاعل بالذات باشد و مناسبت میان ایشان از قبیل مناسبتی باشد که در شیء بانفس او فرض و اعتبار شود و در حقیقت جاعلیت و مجعولیت از میان برخیزد و مجرد لفظ باشد بدون معنی و حقیقت و حقیقت وجود را جز وحدت محضه نباشد چنانکه بعضی از اهل عرفان و صوفیه نسبت دهند و نه انکه مباینت فقط باشد که هیچوجه مجعول بالذات را مناسبت ذاتیه با جاعل بالذات نباشد با انکه هر یک مصداق و محکی عنه مفهوم موجود بلکه وجود باشند چنانکه بسیاری از اصحاب برهان و حکما نسبت کنند بلکه در حقیقت وجود هم وحدت ثابت باشد هم کثرت از انجا که براهین ساطعه قاطعه ثابت و محقق باشد که وجود را حقیقتی واحد بود یعنی اصل متبوعی واحد باشد که مبدء و اصل سلسله موجودات و وجودات بود و بنفس ذات و تمام حقیقت خود که بسیط من جمیع الجهات باشد فیاض و جاعل کل وجودات بود نه با مری خارج از ذات و حقیقت خود از خال بودن در امری و محل بودن از برای امری و متولد شدن چیزی از او و متولد شدن او از چیزی و حلول و سریان او بذات در ممکنات و مباین بودن با دیگری و وجودات بدین مناسبت و مناسب بودن با انها بدون مباینت معدّین و منزه بود و معلولات بالذات او را از ان جهت که معلولات بالذات او باشند حقیقتی نبود جز انکه بذات با و مصاف باشند باضافه وجودیه و باو لاحق باشند از قبیل لحوق فرعی بالذات باصلی بالذات و انها را ذاتی نباشد مگر اثر بودن از برای او و تابع بودن از برای او و تدوّن و تجوهری نبود مگر انکه ظهورات ذات او و تشئنات صفات و اسماء او باشند از قبیل ظهور

اشاره بانکه علیت جاعل بالذات و ایجاد او اختفای او

بود بحسب ذات و اسماء و صفات و اختفا

عین ظهور باشد بحسب فعل و صفات فعل

ذاتی فاعله در فعل خود و شأن حقیقی ظاهره در مظاهر بلکه ظهورات خود نه بطریق آنکه آنها
را حقیقتی بود غیر از اوصاف و این اوصاف عوارض خارجه از آن حقیقت و لواحق زائده بر او باشند
پس در آنچه در نظر ظاهری جمهوری میدیدیم از اینکه در وجود جاعلی بود و مجعولی و علتی باشد
و معلولی بنهجی که مجعول و معلول را مقامی و حقیقتی وجودیه بود مباین از حقیقت جاعله و علت
فاعله ثابته بود که گوییم خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم بلکه جاعلیت جاعل بالذات
و علیت علة فاعله بالذات تطور و شأن او باشد بذات و صفات ذاتیه باطوار و شؤنی که
او را در مقام جمع الجمع بصورت وجوب وجود و وحدت حقه حقیقیه و بساطت من جمیع الجهات
بود در مقام فرق بصورت امکان و کثرت لکن کثرتی امکانیه که حدود وجودات امکانیه را بود در
عین وحدتی امکانیه و وجود عام امکانی و فیض منبسط را باشد پس علیت و ایجاد جاعل بالذات
اختفای او بود بحسب ذات و اسماء و صفات ذاتیه در عین وجود به مجعول بالذات با اینکه این اختفا
ظهور او بود بوجه نزول و بوجه وجه نه بوجه کنه پس اختفا بود بحسب ذات و صفات ذات و ظهور بود
بحسب فعل و صفات فعل و سر این اختفا و ظهور این بود که جاعلیت و علیت جاعل بالذات و مجعولیت
و معلولیت معلول بالذات ببینونة بالصفة فقط بلکه بینونة بالصفة بود که راجع ببینونة بالعزلة
باشد و بینونة بالعزلة بود که راجع ببینونة بالصفة باشد پس از نفی بینونة بالعزلة ظهور بود
و از اثبات بینونة بالصفة اختفا باشد و از آنجا که بینونة بالصفة عین بینونة بالعزلة
بود در عین اختفا ظهور باشد و در نفس ظهور اختفا بود پس در وجود جز ذات حق تبارک و
تعالی و صفات و اسماء او و فعل اطلاقی که ظهور او بود نباشد و حدود عدمیه و ماهویه و
وجودیه از آن جهت که حدود وجودیه اند مظاهر ظهور او باشند تابع ظهور او بوند
بلکه حد ظهور نیز از آنجهة که ظهور او بود و حاکی از او ملغی بود و یکی از حدود امکانیه
وجودیه باشد اگرچه نسبت بحدود وجودیه که شؤن ذاتیه فعل اطلاقی و قیود ذاتیه او باشند
متصف باطلاق وجودی باشد و ظهور بما هو ظهور جز نسبت وجودیه بحق نباشد و نسبت با جهت که
نسبت بود بدون منتسب الیه متصور نشود و از آنجا که منتسب الیه در اینموضع ذات حق بود و ذات
حق بکنه در مدرکی از مدارک نه بحسب علم آید و نه بحسب شهود منتسب الیه در عین شهود نسبت
بوجه وجه مشهود شود و از این اشارت بشارتی بود اولیای توحید را که در حقیقت برتجه حقیقت

بدون شوب یا از عقل حکمی موجودی جز حق اول نبود که اسم موجود بر او با قطع نظر از حق بحسب علم با شهود بر سبیل حقیقت اطلاق شود زیرا که ظهور که بحق ثانی مسمی بود از آنجهت که ظهور بود نمایش و حکایت حق اول باشد و حکم حکایت از آنجهت که حکایت بود ملغی باشد و هر حکم که بر او شود حکم محکی عنه بود از اینجا است که چون حدود عدمیه و ماهویه و وجودیه که جهات امکانیه اند در نظر حق بین سالک عارف و انسان کامل محو شوند و در مقام احدیت و فنای ذاتی در مشاهده وجود عام امکانی و فعل اطلاقی و فیض مقدس بعین فعل و ظهور و فیض مشاهده نکنند بلکه جز نمایش حقیقت اسم هو در نظر شهود او در مقام اخفی و فنای در فنا که عبارت بود از اینکه تجلی جلال و کبریای ذات حق و احدیت صرفه و بساطت محضه هویت حق از آنجا که صرف هویت بود که تعبیر از او باسم هو شود بر باطن و سر سالک عارف چنان استیلا و غلبه نماید که هویت جمله اشیاء از ذوات و صفات و افعال و آثار حتی انیت و هویت ذات و صفات و افعال و آثار خود حتی عرفان و شعور بشعور و فنا از نظر شهود حق بین او محو گردد باقی نماند **ایضاح و اصلاح** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که مراد اولیای عرفان که بصوفیه معروفند و باهل الله موسوم از وحدت وجود و موجود نه این باشد که در واقع کثرتی در وجود و موجود نباشد و وجودی جز وجود واجب الوجود و موجودی جز او نبود بلکه کثرت در اعدام و ماهیات بود و از اینجا که اعدام ماهیات باضافه بماهیات حاصل شوند و ممتاز و مهیات استشمام رایحه وجود نکرده اند و نخواهند کرد مگر بتبع وجود و وجودی جز وجود حق نباشد پس مهیات نیستند مگر اموری عبارت که باعتبار و انتزاع حاصل شوند پس در حقیقت اعدام و ماهیات موهومات باشند نه موجودات تا آنکه عوام متکلمین و متصیبان بر ایشان که اهل معرفتند تخطئه و تشنیع کنند بواسطه بداهت کثرت وجود و موجود بلکه کلام این اکابر یا مبنی بر این باشد که موجودی بحسب حقیقت بدون شوب مجاز جز وجود حق نبود یا مبنی بر این باشد که در نظر شهود باطن و سر سالک عارف و انسان کامل در مقام فنای ذاتی و محو کلی و فنای در فنا جز وجود حق نباشد و بتوجیه اول قدوة العارفین شیخ السالکین شیخ سعدی در کتاب بوستان بتصریح فرموده است

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این نکته با حق شناس ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند بنی آدم و دیو و دد کیستند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند بگویم جوابت گر آید پسند
که هامون و دریا

اشارة باشیائیه وجود امکانیه ذاتیه جز این نباشد مجاعل بالذات نباشد

وبتمام اسمای کبری وجود عام امکانی اطلاق کنند

کلمه تجلی وجود حقیقی جز ربط ذاتی تجلی اشراق و افاضه جود نسبت باشیا نبود

وگوه قاف پری آدمی زاد دیو و ملک همه هرچه هستند از ان کمترند که با هستیش نام هستی برند
عظیم است پیش تو دریا بموج بلند است بر دون گردان باوج ولی اهل صورت کجا پی برند که ارباب
معنی بملکی درند که گر آفتاب است یک ذره نیست وگر هفت دریاست یک قطره نیست که گر آفتاب پیش
از ان کمترند که با هستیش نام هستی برند چو سلطان عزت علم بر کشد جهان سر بجیب عدم در کشد
و بنا مبتنی بر شهود انسان کامل و سالک عارف باشد و بتوحید باین معنا اشارات و تصریحات از اعاظم
حکماء و اکابر عرفا بسیار بود **اشارة** از بیانات گذشته ظاهر گردید که وجودات مجعولات بالذات
را در مرتبه ذات حقیقی جز تعلق و ارتباط و جلوه و ظهور و لمعه و فرعیت محضه و تبعیت صرفه
نسبت بجاعل بالذات نباشد و هم از بیانات گذشته منکشف شد که این مرتبه از وجود یعنی
وجود لا بشرط جهة ارتباط وجودات مقیده محدوده بالذات و ارتباط بالعرض ماهیات بود بتجلی اول
تبارک و تعالی و جهة توجه او بود با فاضه و ایجاد نسبت باشیاء و از این جهة تعبیر کنند از او
گاهی بوجه و گاهی بظهور و گاهی بقیومیت مطلقه و گاهی بمشیة ثانیة و گاهی بفعل اطلاقی و
گاهی باراده فعلیة و گاهی بابداع و گاهی بصفة جامعه اضافیة و گاهی بامر و گاهی ببرزخ البرازخ
و گاهی برحمت واسعه و گاهی بکلمه کن و گاهی بنسبت سوائیة و گاهی بعرش هویة و گاهی بمقام او ادنی
و گاهی بفیض مقدس و گاهی بوجود عام امکانی و غیر اینها از تعبیرات دیگر که جمله از این جهت باشد
که این مرتبه از وجود جهت ارتباط اشیا بود بتجلی اول جل جلاله و او را حقیقی جز ربط وجودی
و فقر ذاتی بتجلی اول و اشراق و افاضه و ایجاد و قیومیت نسبت باشیا نبود زیرا که مناسب هر یک
از این تعبیرات با او خالی از یکی از این دو نسبت نباشد و در صحیفه الهیة قول خداوند تبارک و
تعالی رحمتی وسعت کل شیء انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون
وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر تصریح باین نحو از وجود بود و کلام امام هدی
ابو الحسن الرضا علیه الاف التحیة و الثناء که بصفوان بن یحیی در تحقیق اراده فعلیة اضافیه فرموده است
فارادته احداثه لا غیر (و هم این بزرگوار فرموده است) (فاراده الله الفعل لا غیر ذلک یقول له کن
فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان) و کلام امام ناطق بحق و ولی مطلق صادق آل محمد صلوات الله علیه خلق
الله الاشیا بالمشیة و المشیة بنفسها و هم کلام علی بن موسی الرضا علیه السلام خلق الله الصنع و
خلق الاشیا بالصنع بیان حکم همین مرتبه از وجود باشد **بشارة** از این اشارات اولیای معرفت را

اشاره بانکه هیچ چیز با واجب الوجود معیت ندارد لکن او با همه معیت

دارد نه بر وجهیکه تشبیه لازم آید بلکه چون ... تحقیقه

تنزیهیکه نفی معیت حق با اشیا کند منافی تشبیه باشد نه ... تحقیق

تبارک باید که حق اول جل جلاله منزه بود از اینکه عالم و آنچه در عالم باشد بلکه ممکنی از ممکنات با او موجود باشد نه در مرتبه وجود او و نه در مرتبه متأخره از وجود او در نظام وجود اما حق تبارک و تعالی پس با عالم و با هر جزوی از اجزاء عالم موجود بود نه بر وجه تشبیه یعنی اختصاص و تعلیق و تقیید بلکه بر وجه اطلاق پس حق با آنکه منزه بود از مکان موجود بود در هر مکان نه بر وجه تقیید و تطبیق و با آنکه منزه بود از زمان موجود بود در هر زمان نه بر وجه اختصاص و تعلیق تا آنکه تشبیه محض لازم آید با آنکه در هیچ زمان و مکان نبود لکن نه بر وجه مباینت صرفه و مفارقت محضه تا آنکه تشبیه نیز لازم آید چنانکه گمان کسانی بود که از علم بقواعد حکمت الهیه عاریند و گویند که واجب الوجود جل جلاله مطلقا مجرد بود از معیت با اشیا و گویند مراد از در کلام مجید الهی هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ معیت بحسب علم بود مثل از ایجاد و قدرة بر ایجاد باشد یعنی توانائی ذات بر ایجاد که هر وقت که بخواهد ایجاد کند تواند یعنی صحت صدور و لا که ملازم نوع انفعالیة بود و علم ساری و قدرت فعلیة نافذه را تصور نکرده اند چه جای آنکه قائل باشند تا کلام ایشان بر این حمل شود و چگونه محمول شود و حال آنکه بر خلاف این تصریح کنند و تا اینکه این نحو از تجرد نوعی از تشبیه بود زیرا که این نحو از تجرد عین حصر بود و حصر ملازم تقیید و تنقیص ملازم تحدید و تحدید ملازم تشبیه اگرچه تشبیه بفقد و عدم باشد و واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات بود و در او جهة فقد نبود پس کمالات وجودیه را چنانکه در خور ذات او بود و لایق بقدس و تنزه وجوب وجود او واجد باشد و در مرتبه ذات دارا بود و از جمله کمالات که لایق بذات او باشد اقتضائی صرف و صرف اقتضا بود و اقتضاء خاصه صرف اقتضاء ملازم افاضه و ایجاد و جلوه و ظهور و استتباع استلزام باشد و ظهور را و از اینجا که ظهور او باشد و از او باید در مقام ذات او و در مرتبه ظهور ذاتی که او را در مرتبه ذات بود متعین بود بنفس تعین ظهور ذاتی او و در مرتبه ذات یعنی اعلی نه بوجه ادنی که او را در مرتبه و مقام خود باشد در نظام وجود و در نشأه امکان بود پس چون او را باید و چنین باید بذات مطلق باید و چون مطلق باید و از تمام ذات بسیط او باید تمام تماش و تمامیت تمام او بود و او را بر وجه اطلاق نماید و الا آن را نموده نباشد بلکه محدود وی را نموده باشد و چون در نظام وجود بحکم مجعولیت بالذات بذات از او منحط بود محدود باشد تحدید وجود

اشاره بانکه عقل اول با انکه مجعول بالذات نسبت بواجب باشد

چنین مقتضی بالذات نسبت بمادون خود بود

وهکذا تا بجائی رسد که اقتضا از کمال ضعف اقتضا فاعل ما منه نباشد

بالذات و بحدی عدمی بالعرض که فقد مقام وجوب وجود بود و این حد اول باشد که بعقل اول
و عقل کلی نامیده شود پس اطلاق او که جهت یلی الرب و باشد بر تحدد او که جهت یلی النفس او
بود بذات مقدم باشد و از انجا که مجعول بالذات بود و جاعلیت و مجعولیت در حقیقت واحد
باشد و تمام مناسبت داشته در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق بود چنانکه در بیانات
پیش گذشت عقل اول نیز مقتضی بالذات باشد و مقتضی بالذات عین اقتضا بود و اقتضا مستلزم
مقتضی باشد و مناسبت تامه میان مقتضی بالذات و مقتضای بالذات مستلزم ظهور مقتضی
بالذات در مرتبه ذات مقتضای بالذات بود و هکذا زیراکه این بیان در مقتضای عقل اول نیز
جاری بود تا سلسله اقتضا نازل شود بمقامیکه اقتضا از کمال ضعف اقتضای فاعل ما منه
الوجود نبود بلکه اقتضا و استتباع فاعل ما به الوجود باشد همچون وجود فصل نسبت بجنس و
وجود صورت نسبت بهیولی و وجود موضوع نسبت بعرض و وجود معروض نسبت بعرضی پس ظهور
حق از انجا که ظهور او بود مقدم بود بر تحدد او و بحدی وجودی بوجهی از اعتبار مطابق با واقع یعنی
بانجهت که از حق اید و این جهت را جهت یلی الرب گویند و حد وجودی مظهر او باشد و چون حد
وجودی از سنخ وجود بود ظهور عین مظهر بود بوجهی از اعتبار مطابق با واقع یعنی بانجهة که
منحط بود از مقام وجوب وجود و این جهت را جهت یلی النفس گویند و از انجا که انحطاط او از مقام
وجوب وجود بالذات بود و حدود وجودیه بسایط باشند زیراکه هر هویة وجودیه بسیطه
باشد در هر مرتبه او حد وجودی عین تمام ان مرتبه باشد لکن هیچ حدی از حدود عین او
نباشد بحسب اطلاق او و الا انحد بسریان او در همه حدود ساری بود پس معیت حق ظهور
او باشد در مظاهر وجودات امکانیة و از انجا که ظهور علم از حقیقت ظاهر اید و حدود از
ظهور بنحو تبعیت و لزوم بلکه ظهور در هر مرتبه از مراتب حدود وجودیه عین ان مرتبه و حد
بود حدود وجودیه بنفس معیت حق موجود باشند بلکه هیچ مرتبه از انها را ذاتی و حقیقی
وجودیه نبود الا ظهور حق در ان مرتبه و معیت حق با او پس در نشاءات امکان امری وجودی
جز معیت حق نبود تا توانیم که گوییم او با حق بود و اگر گوییم مجرد لفظ باشد بدون معنی و
حقیقت و یا از معیت حق با خلق بمعیت خلق با حق تعبیر کرده ایم اگر جایز بود این نحو تعبیر و
استعمال بقواعد علوم عربیه و اما مهیات پس اگرچه در جلی نظر یعنی نظر جمهور عامی سطحی توهم

نقل بعضی کلماتیکه بعنوان تعلیقه بر اسفار در رساله الزمان

نوشته شده بود در بیان معیت حق تعالی

با اشیا و عدم معیت شیء با الجانب و عدم منافات بین الامرین

اید که با حق بظهور او مع باشند زیراکه مهیات از سنخ وجود نباشند لکن در دقیق نظر خاص حکمی معلوم و واضح بود که مهیات را اصلا حیث مظهریت ظهور حق نبود زیراکه فرموده اند المهیة لیست من حیث هی الا هی پس اگر بذات مظهر باشند عین مفهوم مظهر شوند و انقلاب مستحیل با خلاف فرض و وحدت جمیع بحسب مفهوم لازم اید و اختلاف بحسب مفهوم دانها بود و نتوان گفت ایشان را تقرری وجودی بلکه مفهومی نباشد الا بوجود پس تقرر و ثبوت انها بنفس معیت و ظهور حق بود و هر یک از معینات باید ذاتی و تقرری در مقام خود باشد تا متصف شود بمعیت با دیگری **تبصرة** نگارنده حروف در زمان گذشته در مباحث عرفانیه علت و معلول اسفار اربعه صدر المتالهین قدس سره در انجاکه میفرماید فصل فی الکشف عما هو الغنیة القصوی حاشیه در بیان این غنیه قصوی مطلب عالی نوشته ام و همان بهتر که از باب بصیرت و اتمام مطلب هم از باب تبرک بکلام حجت ولی حق تبارک و تعالی انحاشیه را در این موضع نقل کنم بعین عبارت قوله (فان المعلول بالذات لا حقیقة له) اقول قال سیدنا و مولینا و امامنا و مقتدانا علی بن موسی الرضا علیه الاف التحیة و الثناء فی جواب سوال عمران عن الله عز و جل هل یوحد بحقیقة او یوحد بوصف ان الله المبدء الواحد الکائن الاول لم یزل واحدا لا شیء معه فردا لا ثانی معه لا معلوما و لا مجهولا و لا محکما و لا متشابها و لا مذکورا و لا منسیا و لا شیئا یقع علیه اسم شیء من الاشیاء غیره انتهی کلامه المقدس و وجهه ان المعیة السبة بالازم الاستقلال و الانفراد بوجه من الوجوه لکل من الطرفین و الا لم یتکرر من الجانبین فالعلة لا استقلال لها مطلقا او بالنسبة الی المعلول مع المعلول هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ و المعلول لیس مع العلة فانه بذاته مرتبط بها ماثل اضافة الیها فلا تقوم له الا بها فمعیته مع علتها مجرد لفظ بلا معنی و اسم بلا مسمی بل سمیت معیة العلة معه بمعیته معها لانه لیس الا ظهورها بصفاتها فلا ثبات له الا ببقائها و ابقائها من حیث هو و ابقائها باق ببقائها و الشیء لا ینفک عن ظهوره بما هو ظهوره و لا ینفصل عنه لانه من لوازمه المستلزم مع لازمه بالوجوب و معیته اللازم من حیث هو لازم هی بعینها معیته للملزوم معه و الا یوقع الملزومیة بالذات عن الملزوم و اللازمیة بالذات عن اللازم فان الملزوم من حیث هو ملزوم ملزوم بذاته و مستتبع بنفسه للازمه و اللازم من حیث هو لازم لازم بذاته و تابع للملزومه بنفسه قال الحکیم البارع المتاله ابناذ قلس تلمیذ لقمان علیه السلام روح الله روحه

بروایح القدس ان الباری سبحانه ابدع الصور لا بنوع ارادة مستانفة بل بنوع انه علمه فالعلة مع المعلول بالذات ولیس المعلول مع العلة والا فالمعلول مع العلة معیته بالذات فان جاز ان یقال ان معلولا مع العلة فالمعلول حینئذ لیس عین العلة فیکون المعلول لیس اولی بکونه معلولا من العلة ولا العلة بکونها علة اولی من المعلول فالمعلول انما یجب بالعلة وحدها والعلة علة العلل کلها فلا محالة ان المعلول لم یکن مع العلة بجهة من الجهات والا فقد بطل اسم العلة والمعلول انتهی کلامه الشریف وقال المتاله العظیم والمحدث العلیم القاضی السعید القمی قدس سره اعلم انه لا تنافی بین القول بانه لا شیء معه و بین قوله تعالی **هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ** وذلک من غوامض العلم الالهی اذ العلة مع المعلول ولیس المعلول مع العلة لانه لو کان مع العلة بالذات لکان متحصل القوام بدونها مستکمل الذات مع قطع النظر عنها اذ المعیة الذاتیة تقتضی الاستقلالیة والانفراد بوجه ما وذلک من المستحیلات انتهی کلامه) (نگارنده حروف گوید کلام حکیم بارع مثله انباذقلس فالمعلول حینئذ لیس عین العلة اشاره باشد بانچه ذکر شد که علت بحسب ظهور عین معلول بود یعنی فعل اطلاقی حق جل وعلا در هر مرتبه از مراتب حدود وجودیه که شئون ذاتیه او باشند عین انمرتبه بود بطوریکه ان مرتبه را لابشرط باشد وان مرتبه نیز بحسب انطور که لابشرط باشد عین او بود اگر چه بحسب اطلاق و سریان که فعل اطلاقی عین او نبود وچون چنین باشد هر چه معیت از برای معلول اعتبار کنیم با علة چون نیک نظر کنیم معیت علة باشد با معلول پس اگر معلول را معیتی با علت بحسب واقع نه بمجرد لفظ ومحض اعتبار یعنی معیت علة با او راجع نشود معلول را ذاتی مستقل بود وبذات از علة مباین افتد ومناسبت ذاتیه وربط ذاتی که او را با علت بود و مناسبت ذاتیه واقتضای ذاتی که علة را با او باشد مرتفع شود ودر این صورت از بودن یکی از ان دو علة ودیگری معلول ترجیح بلا مرجح لازم اید بلکه تعقل علیت ومعلولیت از میان برخیزد

تبصرة وتنبیه بدانکه خلا بحسب اصطلاح اطلاق میشود بر خالی بودن میان دو جسم از شاغل یعنی جسمی که پر کند میان ان دو جسم را یعنی بطرفی یکی از ان دو جسم را وبطرفی دیگر دیگری را پس خالی خواهد بود میان ان دو جسم از امتداد و کشیدگی یعنی چیزیکه قابل قسمت باشد باشاره حسیه باجزاء متشابه وقابل ابعاد بود پس خلا عدم جسم بود میان دو جسم خواه ان

بیان بطلان خلاء و اینکه ... خلاء

اند معنا خلاء

و در حقیقت ... انواع مثلث ...

دو جسم بحسب فرض و اشارهٔ حسیه دو جسم بود و در واقع جسمی واحد باشد همچون جوف کرهٔ مجوف یا آنکه
دو جسم متباین باشند همچون دو کوه و دو دیوار و از آنجا که مجردات بحسب مقام خود و نشأهٔ تجرد در عالم
اجسام موجود نشوند خلأ عبارت از عدم محض بود میان دو جسم متباین معلوم و آشکار شود
که خلأ متصور و معقول نباشد زیرا که بین الجسمین محدود و متعدد بود و بتوان او را باندازهٔ
مثل ذرع و یا کمتر یا بیشتر از او تقدیر نمود پس تصور خلأ راجع بتصور ملأ شود و ملأ مقابل خلأ
بود پس عدم راجع بوجود شود و در این زمان بعضی از آن کسان که باصطلاح حکما آگاه نیستند همچو
پنداشته اند که خلأ عبارت از جسمی رقیق و لطیف باشد هذا هوای درون جسمی را باسباب ملطفه لطیف
کنند و بر حکما ایراد کنند و گویند ما وجود خلاء را بحس ثابت کرده ایم و از آنجا که در مفهوم خلأ
و ملأ بحسب اصطلاح مشهور جسم معتبر باشد ظاهر شود که خلأ و ملاء باین اصطلاح جز در عالم
اجسام نباشد پس بالاتر از جسم محیط بنابر اجسام نه خلأ باشد نه ملأ و گاه باشد که خلاء و
ملاء را در عالم الهی شامل تر از خلا و ملا باین معنی مشهور استعمال کنند و از خلا و ملائی باشد که در
نظام وجود اطلاق مطلق کنند و گویند در نظام وجود خلأ جایز نباشد و این مطلب کلامی حق بود زیرا
که اگر خلأ در نظام وجود در نزول وجود یا صعود او بود در حرکت نزولیهٔ عقل بحسب اخذ و اغتنا
از عالی بدانی بحسب جهات اقتضا و حرکت جوهریهٔ صعودیهٔ ذات صور اخیرهٔ مستتبعه
هیولی بحسب قابلیت و استعداد طفره لازم آید و از جواز این طفره قاعدهٔ امکان اشرف در
نزول وجود و امکان اخس در صعود وجود و مناسبت تامهٔ ذاتیه میان مفیض بالذات و مفاض
بالذات یعنی مقتضی تام و فاعل تام در اقتضا و فاعلیت و هم مناسبت تامهٔ ذاتیه مستعد
و قابل تام در استعداد و قبول و لزوم ترتب مسبب در عالم اسباب بر سبب تام جامع جمیع
شرایط وجود مسبب و رفع موانع او یعنی جامع جمیع جهات اقتضا مقتضی و قبول قابل که باو باعتبار
این جامعیت جملهٔ جهات عدم مسبب منسد شود و جمیع حیثیات وجود او گشوده گردد
باطل شود و حال اینکه این مطالب ببرهانی قاطع و بیانی ساطع در بعضی از مقاصد گذشته
ثابت گردید و حاجت بتکرار نباشد **ملخص** خلاصه جواب از این سؤال این است که
حقیقت وجود اگرچه حقیقتی واحد بود همچون ماهیتی واحد لکن نه بوحدت عددیه که
او ثانی متصور باشد بلکه بوحدت غیر عددیه که او را ثانی متصور نباشد یعنی هرچه از برا

اشاره باینکه اعتبارات ثلثه در مهیت بشرط لا و بشرط شیء و لابشرط

در حقیقت وجود لابشرط ... متصور

شود در مقام که بشرط لا باشد بصرافت ذات خود متحقق و متجلی باشد

او ثانی تصور کنی در حقیقت وذات او وچون ان ثانی را در نظر ثانی تصور کنی عین متصور
اول و صورت اولی بینی بدون تغایری و تمیزی بوجهی از وجوه تغایر و تمیز وچنانکه مهیت
بحسب ان نظر و اعتبار یعنی قصر نظر بر نفس ذات او و اعتبار ذات وذاتیات او وجز ذات و ذاتیات
خود را واجد نباشد و مقید نباشد بشیء از اشیا که از ذات او خارج باشد خواه انتزاعی
از امور واقعیه بود خواه از امور اعتباریه ودر این اعتبار نه باعتبار بشرط لائیت متخصص بود
ونه باعتبار بشرط شیئیت متقید ونه باعتبار لابشرطیت عام و مطلق وچون نظر از خارج ذات
او خارج شود و مقید شود بامری که خارج از ذات او بود خالی از سه اعتبار نباشد یکی
انکه مقید شود بوجود او و معیت با او دوم انکه مقید شود بعدم او سیم انکه نه مقید شود
بوجود او و نه مقید شود بعدم او ودر اعتبار اول بشرط شیء بود ودر اعتبار دوم بشرط
لا و در اعتبار سیم لابشرط پس در این نظر و اخذ و اعتبار منقسم شود بمهیت بشرط شیء
و مهیت بشرط لا و مهیت لابشرط ودر این اعتبار که منقسم شود باین سه اعتبار نامیده
شود بلابشرط مقسمی زیرا که نظر باین سه اعتبار لابشرط بود و مقسم این سه قسم باشد
بانضمام هر یک از این سه اعتبار باو بشرط شیء شود وچون یکی از این سه اعتبار لا
بشرطیت بود مهیت را بحسب اتصاف او باین اعتبار لابشرط قسمی نامند همچنین حقیقت
وجود بحسب نفس ذات که ساری در همه مقامات وجود بود چون نظر مقصور بنفس ذات او شود
از خارج ذات او و خارج نشود همان حقیقت وجود بود ولیس نه متخصص بود بتخصص بشرط لائیت
ونه متقید بود بتقید بشرط شیئیت ونه متصف باشد باطلاق و عموم لابشرطیت باانکه در ان
مقام که بشرط لا بود یعنی بصرافت ذات خود متجلی و متحقق باشد بشرط لائیت یعنی معنون
این عنوان که صرافت و محوضت در وجود بود عین ذات او باشد بنحوی که ان حقیقت بنفس ذات
خود خالی از کافه اعتبار اگرچه حدود وجودیه بود متحقق باشد ودر ان مقام که لابشرط بود
محکی عنه این حکایت که سریان در جودی و تجلی او باشد در جمله حدود وجودیه و شئون
اطوار ذاتیه خود نفس ذات او بود وهم در هر مقام که بشرط شیء باشد ما بطابق این مفهوم
که تقید و ظهور و تجلی او بود در مظهر جلدی از حدود وجودیه در مرتبه تمام ذات ان مظهر
بحسب تعین و تحدد او متحقق و متجلی شود وعین تمام او باشد اگرچه ان حد بحسب مقام اطلاق

اشارة الی با نچه از حکما و اکابر رسیده است که الوجود بشرط لا

والاشارة فعله بشرط شیء و اشاره بانکه

فعل اطلاقی حق را بما هو اطلاقی عند محکی بود اگر چه بذاته محدود نباشد

وارسال او عین او نباشد والّا بر تباین او ساری شود از اینجا است که متألهین قدست

اسرارهم فرموده اند که ما به الاشتراك در وجود عین ما به الامتیاز بود مقام که مقام

صرافت و محوضت بود در وجود و کمالات وجود بما هو وجود و تنزّه و تقدّس از جمیع

حدود امکانیّه بما هی امکانیّه و تبرّی از حلول در ممکنی از ممکنات و تعرّی از تقیّد

و تحدّد بقیدی و حدّی از قیود و حدود وجودیّه و عدمیّه و ماهویّه و سبوحیّت و

قدّوسیّت از جمیع مراتب نقص و مقامات ضعف و حیثیّات فتور و جهات قوّه انفعالیّه

خارجیّه هیولویّه یا عقلیّه ماهویّه بود و بالجمله پاك بودن از جمیع جهات امکان و حدثان

مقام وجوب وجود جلّ جلاله بود و مقام دوّم که مقام اطلاق و ارسال و سریان وجودی

او باشد در حدود وجودیّه امکانیّه فعل اطلاقی و وجود عام امکانی و مشیّت ثانیه

و حقّ ثانی و ازل ثانی و فیض مقدّس بود و مقام سیم که مقام تحدّد او باشد بحدود وجودیّه

بحسب هر حدّی خاصّ فاعل ما به تعیّن ما به الموجودیّه مهیّتی خاص بود در ان ممکنات که

ذوات المهیّات باشند چنانکه بحسب ارسال و اطلاق ما به الموجودیّه تمام حدود وجودیّه

و جمله ماهویّه و کافّه حدود عدمیّه بود از اینجا است که از مصدر عصمت علیه السّلام

باین مضمون حدود رسیده است که (خلق الله الاشیاء بالمشیّة والمشیّة بنفسها) و از اینجا

که فعل اطلاقی و حق ثانی از اقتضای ذاتی حق اول بذات منبعث بود و اقتضای ذاتی حق اوّل

صرف اقتضا باشد و در مرتبهٔ اقتضای مقتضی بالذّات متعیّن متعیّن باشد لکن بتعیّن اقتضائیّت

نه بتعیّن مقتضائیّت حق ثانی از حق اوّل جلّ جلاله از ان جهت که بذات از اقتضای ذاتی

او که صرف اقتضا بود باید و این جهته را جهته یلی الرّبّ نامند متعیّن بتعیّنی از تعیّنات و

حدّی از حدود نبود و از اینجا است که ایت کبری بود و حق را مطلق از حدود نماید چه اگر

حکایت و ایت بما هی حکایة و ایت بذات محدود باشد محکی عنه محدود نماید پس جمیع حدود

وجودیّه در مقام صدور او که مقام ظهور اطلاقی حق و تجلّی مطلق او باشد فانی یعنی کامن

و مختفی باشند و باقی باشد بوجه کمون بیقای او چنانکه او باقی باشد ببقای حق اوّل و لنعم ما

قاله المولوی المعنوی فی المثنوی پیش بی حد هر چه محدود است لا است کل شیء عز وجهه الله

فنا است و وجه حق جهته توجّه وجودی و ایجادی حق بخلق بود در جهته ایجاد از انجا که ایجاد حق

باشد خواه بصورت بسط متجلی شود و متحقق باشد یا بصورت قبض بنحو کون و صورت و حد و در این مقام که مقام امر و رحمه واسعهٔ حق از جهه انبساط وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ و مقام ملک و قهر او از جهه انقباض تو متحقق باشند (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) و از آنجا که بحسب مقام خود در نظام وجود که جهة یلی النفس او بود منحط بود بالذات از مقام وجوب وجود متحدد و متعین بود بحد وجود امکانی که ضد مقام وجوب وجود باشد و از آنجا که از حق اول باید و او را نماید و در این اعتبار حکم او ملغی بود و معزول باشد از اعتبار بلکه هر حکم بر او شود حکم محکی عنه او باشد و هر اثر که بر او مترتب شود اثر محکی عنه او بود در او از او جز احکام وجوب ظاهر نبود و از آنجا که او را در نظام وجود مقامی خاص امکانی بود حکم او ملغی نبود و معزول از اعتبار نباشد و هر حکم که بر او شود بر او شود نه بر محکی عنه او از اینجا است که مقتضی او را برزخ البرازخ یعنی برزخ میان وجوب و امکان نامند نه برزخ باین معنی که مقام نازل وجوب و مقام صاعد امکان یعنی دارای هر دو جهت باشد زیرا که برزخ باین معنی در میان واجب الوجود تعالی و ممکنی از ممکنات متصور و معقول نباشد و وجوب وجود جل قدسه را از آنجهه که واجب الوجود بود وجهی نازل نباشد چنانکه امکان را بما هو امکان وجهی صاعد نبود پس وجوب وجود بالذات مشوب بامکان بالذات و امکان بالذات مشوب بوجوب وجود بالذات معنی محصل ندارد چنانکه بعضی توهم کنند و این حد که ذکر یافت حد اول و باشد و باعتبار این حد بصادر اول و عقل کلی و محمدیة البیضاء مسمی بود و از آنجا که این مقام که عقل کلی باشد بذات از اقتضای ذاتی حق اول منبعث باشد یعنی مجعول بالذات او باشد و مناسبت تامه ذاتیه میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق بود وجه نازل اقتضای ذاتی حق اول باشد و از این اقتضا بحکم همین بیان مجعول بالذات دیگر حاصل شود و هکذا ایجاد و افاضه و فیض و ایجاد نازل گردد تا بمقامی رسد که فعلیت از ضعف و انحطاط بذات منتشی قوه صرفه و هیولای اولی شود و از آنجا که جمله حدود و مراتب امکانیه و شئون ذاتیه اقتضای فعلی مطلق باشند و این اقتضا از اقتضای ذاتی حق که صرف اقتضا بود منبعث باشد بحکم مناسبت ذاتیه تامه میان مقتضی بالذات و مقتضای بالذات و قوة و شدت مقتضی بالذات و ضعف قوه مقتضای بالذات و بودن شدت و ضعف در حقیقت واحد و عدم جواز فاقد بودن معطی اقتضای مطلق امکانی و جمیع شئون ذاتیه وجودیه که او را باشد بصورت وحدت بی شوب

آنکه چون بشرط لا و فوق بشرط شیء است

مقام اول که یکی از آنها مقام لا بشرط است

شأن آنکه وجود لابشرط در حقیقت ... سه

کثرت بطور جمع بدون جهتی از جهات فرق بنهج وجوب الی الآیش بسمات امکان و جهات
حدثان ببساطت بدون جهتی از وجوه تجزی و انقسام در عین وجودی اقتضای ذاتی خود اول
باشند **تبصرة ربوبیة** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که وجود لابشرط
در حقیقت وجود سه مقام بود یکم مقامیکه او را در نظام وجود بود که بحسب این مقام از مقام
بشرط لا متاخر و بر مقام بشرط شیء متقدم باشد دوم مقامی که او را بود در وجود بشرط لا
او را وجود صرف و وجود بحت نامند بر وجه رفعت و صعود یعنی بنحو اعلی و بطور صرافت و
واحدیت بوحدت حقیقیه حقه سیم از مقامی که او را در نظام وجود بحسب عین وجودی خود باشد
مقامی که او را بر وجه حقیقت و نزول و سریان در حد حدی از حدود امکانیه وجودیه بالذات و با حدی از
حدود عدمیه و یا ماهویه مناسب آن حد باشد بخلاف لابشرطی که در مهیات اعتبار کنند
زیرا که او را مقامی خاص نبود با اتصاف بوصف لابشرطیت با قطع نظر از مقام بشرط شیء و بشرط
لا نباشد بلکه در تحقق تابع بشرط شیء و بشرط لا بود و هم در باب جعل تابع و مجعول بجعل هر یک از
این دو باشد و در سنخ وجود چنانکه ذکر کردیم لابشرط را در نظام وجود مقامی بود خارج از مقام
بشرط لا و متاخر از او و منبعث از او و مجعول بالذات او و مقدم بر بشرط شیء و ساری در او و مقوم
ذات او بر وجه بساطت یعنی تمام حقیقت او بود در مقام او پس این مقام از وجود ساری در همه
وجودات و موجودات باشد و بجعل او جمیع وجودات و موجودات مجعول شوند و این مقام اطلاق
ملازم سریان را ولایت مطلقه و ولایت کبری نامند و لنعم ما قیل اسد الله در وجود آمد
در پس پرده هر چه بود آمد ۷ از اینجا ظاهر و منکشف شود که در نظام وجود هم کثرت در سنخ وجود
بود هم وحدت لکن کثرت بر سبیل اعلی و صعود عین وحدت باشد از نحو عینیت که مفاد حمل
اولی بود در مهیات و وحدت بنحو ادنی عین کثرت بود نه از نحو عینیت که مفاد حمل اولی
باشد علا بجوله و دنی بطوله التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره عال فی دنوه و دان
فی علوه نگارنده حروف در خطبه که از منشآت خود بود در این مقصد عالی چنین انشا کرده است
دنا من کل شیء بربوبیته فلم یخل عنه شیء لصمدیته فلم یعزب عن علمه شیء فهو القریب من کل شیء
لا یخلو عنه و هو البعید عن کل شیء لا یفعول عنه **تکملة** این است که سریان
که در لابشرط قسمی ذکر یافت و هم تحدد و تقید در بشرط شیء و هم تقدس و تنزه در بشرط لا

از اصل حقیقت وجود که لا بشرط مقسمی بود خارج باشد بحسب اخذ و اعتبار یکی مطلق
نفس الامر بود و او ساری باشد در جمیع این مقامات و در مقام اخذ و اعتبار او بنهجی که مقصود
باشد ملاحظهٔ نظر بجانب ذات او و خالی بود از قیود این اقسام چنانکه هر مقسم را نسبت باقسام
خود حال چنین باشد و این سریان و اطلاق وجود که او را باشد عین ذات او بود بحسب حقیقت نه
بحسب عنوان زیرا که عوارض حقایق وجودیه علی الاطلاق عین آن حقایق باشند بحسب حقیقت

بما هی حقایق وجودیة

تفریع انتقادی فی تبصرة تنبیهیة

از اینجا ظاهر و منکشف میگردد
که مراد اولیاء کشف و عرفان که فرموده اند حقیقت وجود نه مطلق بود نه مقید نه عام باشد
نه خاص اطلاق و تقیید و عموم و خصوص مهیات نباشد اگرچه اطلاق و تقیید و عموم و
خصوص مهیات در وجود نبود لکن باین اعتبار که وجود از سنخ مهیت نباشد لهذا این مطلب را
در مقام اثبات اصالت وجود باین معنی که وجود را فردی بود بحسب واقع نه بمجرد اعتبار بیان کنند
تا میان وجود واقعی و اصیل و مهیت وفقی و اضح اشکار شود چنانکه صدر المتألهین در کتب خود در
همین مقام ذکر فرموده است تا تمییز کند سنخ وجود را از سنخ مهیت و نفی عموم و خصوص ماهوی
پس از اثبات حقیقی و فردی در وجود نزد قائلین باصالت وجود محل تشاجر نباشد بخلاف عموم و
خصوص که اولیای عرفان فرموده اند و ما ذکر کردیم زیرا که جمهور مشائین با قول باصالت وجود
او را انکار دارند و متألهین تصدیق کنند **نقل و تایید** فاضل کامل مدقق و عارف
باذل محقق شیخ عبد الرحمن جامی در کتاب نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص پس از آنکه نفی مهیت کند
از واجب الوجود تعالی و فرماید که ذات واجب الوجود عین مهیت او بود میفرماید و این مقدمه که اتحاد
وجود واجب است با مهیت او میان حکمای متقدمین که اصحاب نظرند و صوفیه موحدین که ارباب
کشف و شهودند متفق علیها است اما پیش حکما جزئی حقیقی است و پیش صوفیه موحدین نه کلی و
نه جزئی و نه عام و نه خاص بلکه مطلق است از همه قیود تا حدی که از قید اطلاق نیز فان قید بالاطلاق
بشرط فیه ان یعقل بمعنی انه وصف سلبی لا بمعنی انه اطلاق ضد تقیید بل هو اطلاق عن الوحدة
والکثرة المعلومتین ای العددیتین و عن الحصر ایضا فی الاطلاق والتقیید و فی الجمع بین ذلک او التنزه
عنه فیصح فی حقه کل ذلک حال تنزهه عن الجمیع و این را حواله بکشف صریح و ذوق صحیح میکنند
و این طوری است ورای طور عقل زیرا که بمقدمات عقلیه نه اثبات آن میتوان کرد و نه نفی آن

نقل کلام ملا جامی در بیان اطلاق واجب الوجود از فقره

معنی قید اطلاق آنکه موقوف

در بیان اینکه مطلب عالی بعقول متعارف نتوان فهمید

والله تعالی اعلم ودر حاشیهٔ کتاب مذکور در ان موضع که فرموده است نه کلی و نه جزئی تعلیقی
از خود مرقوم فرموده است باین عبارت یعنون به انه لیس عین الکلیة والجزئیة وانه لیس شیء
منهما داخلا فیه بل کل واحد منهما زاید علیه فاذا اعتبر معه الکلیة کان کلیا واذا اعتبر معه
الجزئیة کان جزئیا واذا لم یعتبر معه شیء منهما لم یمکن ان یحکم علیه بانه کلی او جزئی ولا یعنون
به انه لا ینفک عن الکلیة والجزئیة حتی یلزم الواسطة وکذا الحال فی سایر الصفات المتقابلة
وهم در انموضع که فرموده است بلکه مطلق است تعلیقی از خود مرقوم فرموده است باین عبارت
ویلزمه هذه الاشیاء بحسب مراتبه ومقاماته المنبهة علیها بقوله تعالی رفیع الدرجات
ذو العرش فیصیر مطلقا ومقیدا وکلیا وجزئیا وعاما وخاصا وواحدا وکثیرا من غیر حصول
التغیر فی ذاته وحقیقته وهم در انموضع که فرموده است نه آنکه منافی عقل است تعلیقی مرقوم
فرموده وبکلام حجة الاسلام استشهاد فرموده است باین عبارت وفی کلام حجة الاسلام واعلم انه
لا یجوز ان یظهر فی طور الولایة ما یقضی العقل باستحالته نعم یجوز ان یظهر فی طور الولایة ما یقصر
العقل عنه بمعنی انه لا یدرک بمجرد العقل ومن لم یفرق بین ما یحیله العقل وبین ما لا یناله العقل
فهو اخس من ان یخاطب فلیترک وجهله تمام شد کلام انعارف محقق ودر او اشارات وتصریحات
بود بر آنچه ذکر کردیم وبحمد الله ومنه ببرهان عقلی جمله را اثبات نمودیم پس از طور عقل خارج
نباشند باین معنی که عقل تواند انها را تصور کند واثبات نماید بلی مشاهدهٔ قلبیه بنور بصیرت قلبیه
طوری بود وراء طور عقل یعنی ادراک بر وجه کلیة چنانکه مشاهدهٔ روحیه طوری بود وراء
طور مشاهدهٔ قلبیه واختلاف طرق ادراک ویتعدد بتعدد اختلاف مدرکات ومدرکات بود
پس ممکن باشد که شیء واحد هم بطور کلیت بادراک عقلی مدرک شود وهم بطور جزئیت بشهود قلبی فتفطن

تنبیه تفریعی وتوضیح تمییزی

والد علامه در کتاب انوار جلیه پس
از بیان کلیة وجود لا بشرط که فعل مطلق حق اول ووجود عام امکانی بود فرموده است بدانکه
اطلاق وانبساط این مرتبه از وجود نه از قبیل اطلاق وکلیة معانی ومفهومات است زیرا که این اطلاق
وکلیة از غایت ضعف وابهام است از ضعف طرح کجا که نشیم وطن شد وان کلیت وانبساط
از فرط تحصل وفعلیت واز غایت شدت وقوة است غیرتش غیر در جهان نگذاشت وباین
دقیقه اشارت است آنچه از مشکوة ولایت وارد است کل لا بعض له بلکه مراد از اطلاق وانبساط و از

اشارة بانکه بساطت صرفه واجب برهانی باشد بتوهم الارکان

براینکه مجعول بالذات ایجاب وجودی

باشد مطلق از جمیع حدود مکر حدی که لازمه ارتکان

کلیت وشمول احاطه وجودیه وانطوا حصولی و شدت فعلیت وقوت تحصل است که الفاظ عبارات ازبیانش قاصر وزبان ازتبیانش عاجزاست وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا وباین مرتبه ازوجوداشارة است درصحیفه الهیه وَرَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاۤءَ لَجَعَلَهُ سَاکِنًا (یعنی ایا نمی بینی پروردکارخودراکه چکونه منبسط ساخته است ظل وجودرابرهیاکل مهیات ومظاهرانیات ودرکلمات مشکوة ولایت وارداست) (عین کل شیء لابمزاولة وغیرکل شیء لابمزایلة داخل فی الاشیاء لاکشیء داخل فی شیء وخارج عن الاشیاء لاکشیء خارج عن شیء ودرکلام مشکوة نبوت واردست) (انه فوق کل شیء وتحت کل شیء قد ملأت عظمته کل شیء فلم یخل منه ارض ولاسماء ولابر ولابحر ولاهواء) (و مانندمذکورات ازایات واخبارکه اشاره اندباین مرتبه ازوجودازحد شماره بیرونست متتبع ومتامل باش وبدانکه باین مرتبه ازوجود متضح میشوندایات وایات واخباریکه وارد ند در تشبیه وظواهرانهامفارنت ذات اقدس خداوندا حداست بااشیأ ومرتفع میشود تناقض وتنافی که درمیانه ایات واخبارتنزیهیه وایات واخبارتشبیه درباد ی نظرواقع است تمام شد انچه منظوربود نقل اوازکلام والدعلامه قدس سره

توضیح وتنقیح

بجهته توضیح وتنقیح این مطلب شریف که والدعلامه بیان فرموده است کوئیم که بساطت صرفه واجب الوجود جل جلاله وتنزه ذات مقدس اوازجمیع حدود وجودیه وعدمیه وماهویه برهانی باشد بتوهم الارکان براینکه اثربالذات یعنی مجعول بالذات او وجودی باشد مطلق ازجمیع حدود مکرانحدکه لازم انحطاط ازمقام ودرجه وجوب وجود وصرافت من جمیع الجهات بود زیراکه اکرجاعل بالذات بسیط من جمیع الجهات باشد بتمام ذات جاعل بود وچون چنین باشد مجعول بالذات اوکه اثربالذات او بود تمام اثرتمام ذات او بود وفعل کامل تمام کمال ذات او باشد پس مظهرتمام وتمام مظهراو بود وتمام اثر واثرتام وتمام مظهر ومظهرتام صرف وجود بحکم تمام مناسبت ذاتیه میان اثربالذات ومؤثربالذات وتمام مظهروتام مظهر وحقیقت ظاهره بایدبصرافت وتنزه ازقیود وحدود متصف باشدمکرحدی که لازم انحطاط بود وازانجاکه جمیع کمالات ذاتیه حقیقت ظاهره درذات تمام مظهر محقق باشداقتضای ذاتی حق اول که صرف اقتضابود همچون سایرکمالات ذاتیه او درعین وجودیه مظهرتام وحداولا ومحقق بودبحسب حد اول اقتضاکند که حدی دیکرمنحطازمقام

اشاره باینکه فعل و اثر بالذات حق تع

اثری واحد شد باینکه بنحو جمع واجد

تمام اثار وافعال بنحو فرق ساری در همه وجودات بود

حد اولی و منحو گردد و هکذا تا بانزل وجودات محدوده امکانیه رسد پس هیچ اثری از اثار محدوده
و هیچ فعلی از افعال مقیده و هیچ مظهری از مظاهر منبعثه متخصصه از مقام صرافت و عدم
محدودیت و اطلاق و عدم تقید و کلیت و عدم تعین و عموم و عدم تخصص او خارج نباشد پس
اثر بالذات حق اول اجل قدسه بنحو صرافت واجد جمیع اثار و فعل مطلق او بطور بساطت دارای
همه افعال باشد پس جمله اثار بنحو اعلی جهات ذاتیه اثر او و کلیه افعال بطور اشرف و جوه نفسیه
فعل او باشند پس هر یک از اثار را بذات با اثر بالذات او تمام مناسبت و هر یک از افعال را با
فعل مطلق او کمال موافقت باشد با انکه اثار در مقام خود محدوده و افعال در مرتبه خود مقیده
باشند و چون چنین باشد هیچ اثر در مرتبه ذات و در مقام خاص خود در نظام وجود
و هیچ فعل در درجه ذات خود و مقام مخصوص خود در ان نظام از اثر بالذات غیر محدود حق
اول تعالی و فعل مطلق غیر مقید او خالی نباشد والا مناسبت ذاتیه که بحسب مقام جمع ثابت
شد باطل گردد پس فرق اثار مطابق جمع انها و تفصیل افعال موافق اجمال انها باشد و قاعده
امکان اشرف و اخس برهانی قاطع بود بر اینکه صدور وجودات امکانیه از مبدأ اول
وجود تبارک و تعالی بترتیب نزولی و صعودی بود و من الاشرف الی الاخس در سلسله نزولیه بترتیب
نزولی نازل شوند و من الاخس الی الاشرف در سلسله صعودیه بترتیب صعودی صاعد باشند و در
میان هر دو مرتبه از مراتب نزول و هم دو مرتبه از مراتب صعود برزخی ممکن منصوص بود که وجه دانی
مرتبه عالیه و وجه عالی مرتبه دانیه بود و بحکم قاعده مذکوره ان برزخ پیش از دانی و پس از
عالی در نزول و بعکس در صعود باید موجود باشد لکن بنا چار ان برزخ بهر یک از طرفین باید اتصال
وجودی یعنی اتحاد در وجود متحد باشد والا در میان او و هر یک از طرفین وجودی دیگر امکانی
منصوص بود و بحکم قاعده مذکوره باید موجود باشد و از اینجا وجودات مترتبه غیر متناهیه میان
هر دو درجه از درجات نزول یا صعود متحقق شود و حال انکه محصور باشند بین حاصرین و محصور
محدود باشند بین طرفین و از اینجا لازم اید که تمام مراتب اثار و درجات افعال مراتب اثر بالذات
حق اول و درجات فعل او باشند پس مجعول بالذات و اثر بالذات و فعل بالذات و فروغ و تجلی او اثر
واحد و فعلی منفرد و تجلی و فروغی فارد بود که بنحو جمع واجد جمیع اثار و افعال و تجلیات و بنحو فرق
ساری در همه وجودات و موجودات بود پس همه اثار اثر حق اول و جمیع افعال فعل او باشند

فلا شریك له فی الایجاد   این همه نقش می و عکس مخالف که نمود   یک فروغ رخ ساقیست که در
جام افتاد   با انکه ترتب درجات و مقامات نزولا و صعودا و افعال خاصه و لوازم مخصوصه و
حدی خاص از برای کل و متحقق مخصوصه در قبل انها ثابت باشد بلکه در بهری وجودات تعاند
و تنافی بحسب اثار ذاتیه که کاشف باشد از تعاند و تنافی بحسب ذات متحقق بود لکن بحسب حد خاص هر یك
تمام تعاند و تنافی و مباینت و منافرت باشد و بحسب سریان فعل مطلق کمال مناسبت و موافقت بود
حد خاص جهة تعدد نقص و سیئه تکوینیه او و دارائی او ظهوری از فعل مطلق جهة قرب و کمال
و حسنه تکوینیه او بود اطلاق جهة ایجاد و امر تکوینی و جهة یلی الرب و جهة تجلی و ظهور حق اول
و فاعلیت بمعنی ما منه الوجود بود و حد جهة تعبد و مامور یت و جهة یلی النفس و فاعلیت بمعنی
ما به الوجود بود یا مباشرت و یا اعداد باشد پس هر اثر و فعل که بر مرتبه از مراتب و حدی از حدود
وجودات خاصه امکانیه مترتب شود بوجهی فعل حق اول و اثر او باشد و بوجهی فعل ان مرتبه و اثر او بود
ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سیئة فمن نفسك و از
انجا که فعل اطلاقی حق اول در هر مرتبه عین ان مرتبه بود و الا در همه مراتب ساری نبود صحیح باشد
که گفته شود قل کل من عند الله و لا یشغله شأن عن شأن و ما تشاؤن الا ان یشاء
الله و از انجا که ان مرتبه عین فعل اطلاقی نبود و الا نسبت ان او ساری باشد صحیح بود که گفته
شود کل یوم هو فی شأن (و از انجا که حکم تابع عنصر غالب باشد چون از عبدی از عباد مقربین
فعلی صادر شود در مقام خضوع و خشوع و توجه بجانب حق و حول و قوة او و واند کاك در حاق
ملك و سلطنت و قهر و قدرت او با انکه ان فعل فعلی خاص و محدود باشد و بر او اثری خاص
مترتب شود حق اول جل جلاله و عظمت عنایته در عین اثبات بحسب محدودیت از برای عبد
از تعبد سلب کند بحسب اطلاق و ربوبیت و بجود نسبت دهد بجهة غلبه عنصر ربوبیت بر عنصر
عبودیت در ان فعل چنانکه در کلام مجید خود میفرماید ما رمیت اذ رمیت و لکن
الله رمی از اینجا است که اثری که بر رمی مترتب شد اثری الهی بود و اعجاز زیرا که حصی یك کف
افتاد در چشم همه کفار داخل شد و همه مشغول بچشم خود شدند و از حرب باز ماندند چنانکه
در تفسیر صافی مسطور بود و بالجمله در هر فعلی از افعال و اثری از اثار دو جهة ملحوظ و موجود
و ملحوظ بود جهتی شایسته حق جل تقدسه نباشد که باو نسبت داده شود و انجهة جهة فاعلیت بمعنی

اشاره به بیان آنکه هر فعلی بجهه ملایمه باید شد

و آنکه باید امر بجهه شایسته نسبت

بحق باید و نباید بجهه شایسته باید

ماُبه الموجودیّه و با مباشرت و با اعداد بود زیرا که هریک از اینها ملازم محدودیت حقی
اول باشد و در بعضی از مراتب نزول ملازم جسمانیت و استلزام و استتباع موت صرفه و هیولی
اولی بود و در مراتب صعود ملازم اشتمال بر مادّه و امکان استعدادی و انقلاب و تصرّم و تجدد
جوهری باشد و جهتی مناسبت حق اول تعالی نباشد و رفیع تر از آنکه بممکنی از ممکنات نسبت
داده شود و هیچ ممکن مجرد باشد یا مادی قابل نباشد که باو متصف شود و او جهه فاعلیت
بمعنی ما منه الوجود یعنی خالقیت و موجدیت باشد پس هرچه از قبیل اول باشد از حق سلب
کنیم و بخلق نسبت دهیم زیرا که اتحاد بذات باحد و دوجودیّه ممکنات و تعینات عدمیّه
ماهویّه منافی صرافت در وجود و معاند اتصاف در مرتبه ذات ببساطت من جمیع الجهات
و وحدت حقه حقیقیّه بود و لازم آید که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود
من جمیع الجهات و الحیثیات نباشد و از بیانات گذشته در بدایع ماضیه ملازمه و بطلان
این لوازم واضح بود خلاصه بیان هرچه بر وجود بما هو وجود مترتب شود خیر و حسنه
باشد زیرا که وجود بما هو وجود خیر و حسن بود و هرچه بر وجود بما هو مشوب بالعدم یا بما
هو مشوب بالمهیّة الملفقة من الوجود و العدم مترتب شود اگر شر و سیئه مترتب در آن وجود بالعرض بود
قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ و حکمای متالهین اقتباسا من هذه الکلمة الوحیّة الالهیّة
فرموده اند کل فاعل یفعله مثل طبیعته و در نظر آنان که صاحب نظر توحید و بصیرت حق
بینند عیان و نمایان باشد که وجود امکانی با بجهة که وجود بود ظهور و تجلی و فروغ و اشراق
اسماء و صفات ذاتیه شمس حقیقت وجود یعنی حقیقة الحقایق وجود باشد و ظهور بما
هو ظهور بذات حاکی از حقیقت ظاهر بود و از آنجا که حقیقت ظاهر مطلق باشد یعنی معرّی
و مبرّی و مقدس از حدود بود نمایش او با بجهة که او را نماید و ظهور او بود باید که معرّی
از آلایش حد باشد اگرچه بوجهی مشوب بحد بود لکن در این وجه نمایش الحقیقت مطلقه نبود و
او را نماید بلکه اگر نماید محدودی را نماید نه مطلق از حدود را و از آنجا که حکم هر حکایت بآن
جهت که حکایت باشد ملغی بود از نظری که محکی عنه ببیند در مرآت حکایت حکم محکی عنه مجری
باشد در این نظر و اعتبار مطابق با واقع هرچه بر وجود امکانی بما هو وجود مترتب شود همه خیرات
و حسنات بود زیرا که در حقیقت بر محکی عنه او که حق اول جل جلاله باشد مترتب شود حق

بیان آنکه وجود عام منبسط بجهت ذاتش ربط بحق باشد | ماهیات و هر یک از آنها کدام‌اند | نسبت داده شود بحق اول نسبت داده شود

اول که حقیقة الحقایق وجود بود چون صرف وجود باشد خیر صرف و صرف خیر باشد و از صرف خیر جز خیر صرف نباید مکر آنقدر از محدودیت که لازم انحطاط مجعول بالذات از مقام جاعل بالذات و ظهور بالذات از حقیقت ظاهر و جلوه بالذات از متجلی بالذات بود مستدبر باشد در این مطالب الهیه و متأمل و متفطن و سهل مشتار **تمهید ربوبی** از این بیانات ظاهر و منکشف گردید که فیض منبسط و وجود عام امکانی از آنجا که مفاض بالذات حق اول تعالی بود بجهة ذاتش بعینها جهة ربط بحق اول جل جلاله باشد و هر مرتبه از مراتب وجودات امکانیة از آنجهة که حدود وجودیه اند شئون ذاتیه و اطوار نفسیة آن فیض منبسط اند و او در هر مرتبه از آن مراتب و حدود عین آن مرتبه بود و باعتبار اطلاق ذات و عموم وجودی که او را بود آن مرتبه غیر او باشد و از او موخر افتد و بواسطه ربط ذاتی او بحق اول مرتبط باشد چه مطلق در سنخ وجود مقدم باشد بر مقید اگرچه در مرتبه هر مقید عین آن مقید بود بخلاف سنخ ماهیت پس بواسطه ربط ذاتی او بحق اول جمیع حدود وجودیه و قیود او بحق مرتبط باشند و او بمنزله دوات حرفیة بود که در معانی و مهیات باشد و از آنجهة که در هر مرتبه از آن حدود عین آن مرتبه باشد ربط او بحق اول بعینه ربط آن مرتبه بود رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر فکانه خمر و لاقدح وکانه قدح ولاخمر از صفای می و لطافت جام بهم آمیخت رنگ جام و مدام همه جام است و نیست گوئی می یا مدام است و نیست گوئی جام و چون چنین باشد هر مرتبه و تاثیر که بالذات باو نسبت داده شود بوجه اطلاق با در مرتبه از مراتب شئون ذاتیه و اطوار وجودیه او باینجهة که شئون و اطوار ذاتیه و مراتب سریان او باشند بحق اول جل قدسه نسبت داده شود بروجه حقیقت بدون شوب مجاز و الا لازم آید که جهة ذاتش بعینها جهة ربط بحق اول نباشد با آنکه حق اول تبارک و تقدس از حلول در ممکنات و اتحاد و معیت بحسب ذات با مرتبه از مراتب حدود وجودیه چه جای عدمیة و ماهویة و هم درجه بودن با نشأه از نشأت امکان مقدس و منزه باشد زیرا که در بدایع گذشته ثابت گردید که حق اول تعالی بحسب ذات واحد بوحدت حقه حقیقیة و صرف وجود و صرف کمالات وجود بما هو وجود بود **کفو تو هین** از این اشارت بشارتی باشد اهل ایمان را که هم جبر باطل باشد هم تفویض زیرا که جبر که مذهب ظاهریین متسمین باشاعره بود عبارت باشد از اینکه فاعل همه افعال و مؤثر جمله اثار و موجد کافه

موجودات وما به الموجودیّه تمام مهیّات ومباشر جمیع حرکات ومعدّ کلّ مستعدّات ذات معدّس
واجب الوجود جلّ جلاله بود بدون واسطه از وسایط وگویند که ترتّب مسبّبات بر اسباب تامّه
ومعلولات بر علل تامّه بعادة الله بود یعنی عادهٔ خداوند جاری بود بر اینکه ایجاد کند مسبّبات و
معلولات را پس از ایجاد اسباب تامّه وعلل تامّه وتفویض که مذهب طایفه معروفه بمعتزله باشد عبارت
بود از اینکه ذوات اشیا پس از موجود شدن بایجاد حق اول جلّ وعلا در ترتّب آثار وتفرّع افعال انها بر
انها مستقلند وآثار وافعال از ان ذوات بنهج استقلال واستبداد متولد میشود وهیچوجه من
الوجوه مبدا اول را در ترتّب افعال وآثار بر انها مدخلیتی نباشد واز این جمله ترتّب افعال عباد بود
بر ارادات ایشان وترتّب نتایج باشد بر مقدمات فکریه وهر یک از این دو مذهب کفر صریح و
الحادی فضیح بود زیراکه مذهب اول صریح باشد در اینکه خداوند مقدّس از کافه شوائب امکان بدون
واسطه از وسایط فاعل افعال جسمانیه ومباشر حرکات وتحریکات مادیه هیولانیه ومزاول شرور
وسیئات وفاعل افعال طالحه ومتصف بصفات ذمیمه باشد وهر کس که از قواعد علم الهی اطلاعی
مختصر داشته باشد داند که مبادی این امور قوای جسمانیه متجدّدة الذوات وطبایع متصرّمة الانیّات
بود که با ماده هیولانیه هم افق ویا قریب الافق باشند وشامخات عقلیّه وارواح مجرّده امریّه
که از ممکنات ومجعولات واجب الوجود بالذات وللذات باشند وطهذا مقام انها از مقام وجوب
لا تعدّ ولا تحصی نازل بود ما للتراب ورب الارباب مقام انها ارفع واشرف باشد بمراتبی که حدّ
از مبدئیت این گونه امور بدون وسایط چه جای خداوند یگانه مقدّس از عوارض حدثان وبری و
پاک از شوائب امکان پس قائل باین قول در حقیقت بخداوند یگانه قائل نباشد با اینکه این
طایفه در طوایف اسلام خود را مالک شریعت غرّای محمّدیّه علی شارعها الف سلام وتحیّه دانند
ببین تفاوت ره از کجا است تا بکجا . وصریح مذهب دوم بثبوت استقلال ذاتی در ذوات ممکنات باشد
که مرتبط باقتضا وایجاد وافاضه واجب الوجود موجد همه موجودات نبود ولازم بیّن این قول
استقلال واستبداد ذوات ممکنات در وجود بود زیراکه ایجاد واقتضا فرع وجود موجد و
مقتضی باشد پس موجودی در اقتضا وایجاد مستقل نتواند شد مگر آنکه در ذات ووجود مستقل باشد
بلکه چون مقتضی مقتضی بالذات باشد واقتضای مقتضی بالذات عین ذات او بود زیراکه مصداق
بالذات هم مشتق بحسب ذات عین مبدأ ان مشتق باشد استقلال در اقتضا عین استقلال در وجود

بود و مستقل در وجود واجب الوجود باشد پس این طایفه در حقیقت مشرک باشند و شرک ایشان بعینه لا یعد و لا یحصی از شرک ثنویه و مانویه که بیزدان در خیرات و اهرمن در شرور قائل شده اند افزون باشد زیرا که ایشان اهرمن را شریک یزدان دانسته اند باین معنی که یزدان را فاعل خیرات و اهرمن را فاعل شرور نموده اند پس یک شریک از برای خدای پاک قائل شده اند بخلاف این طایفه که باندازه عدد مبادی آثار که در ممکنات بود شریک از برای خداوند یگانه قرار داده اند با اینکه خود را اعلم علمای اسلام دانند پس آشکار شد که این دو طایفه هر دو در گمراهی و خطا و ضلالتند حب الدنیا راس کل خطیئة چه خوب فرموده عارف کامل شیخ مصلح الدین در کتاب گلستان ما به عشق آدمی شکم است چون بیند ریح صبر و در چه غم است وبالجمله مطالب مذکوره در بدایع مذکوره در بطلان این گونه هوسات و موهومات که مخرب دین مبین و مضیع شریعت غرای سید المرسلین باشد کافی و وافی بود و حاجت ببیان جدید نباشد **نقل و اشارة لانارة و بشارة** قدوة عرفای کاملین و اسوه حکمای موحدین صدر الحکما و المتألهین در شرح حدیثی از احادیث جبر و قدر و امر بین الامرین از کتاب اصول کافی فرموده است واعلم ان القدریة و یقال لهم المفوضة ایضا قوم ذهبوا الی ان الله اوجد العباد و اقدرهم علی تلک الافعال و فوض الیهم الاختیار فهم مستقلون بایجادها علی وفق مشیتهم و ارادتهم و طبق قدرتهم و زعموا انه تعالی اراد منهم الایمان و الطاعة و کره منهم الکفر و المعصیة لکنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا و علی هذا یظهر امور الاول فائدة التکلیف بالاوامر و النواهی و فائدة الوعد و الوعید الثانی استحقاق الثواب و العقاب الثالث تنزیه الله عن ایجاد القبایح و الشرور التی هی انواع الکفر و المعاصی و عن ارادتها لکنهم غفلوا عما یلزمهم فیما ذهبوا من اثبات الشرکاء لله فی الایجاد حقیقة و لا شبهة فی انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله و ایضا یلزمهم ان ما اراده ملک الملوک لا یوجد فی مملکته و ان ما کرهه یکون موجودا و ذلک نقصان شنیع فی السلطنة و الملکوت تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و بازاء هؤلاء جماعة اخری ذهبت الی ان لا مؤثر فی الوجود الا الله تعالی عن الشریک فی الخلق و الایجاد فیفعل ما یشاء و یحکم ما یرید لا علة لفعله و لا راد لقضائه لا یُسْئَلُ عَمّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُونَ قالوا لا مجال للعقل فی تحسین الافعال و تقبیحها بالنسبة الیه بل بحسب صدورها و کلها و اما المسماة بالاسباب فلیست اسبابا علی الحقیقة و انما

ارتبط بها بحسب الظاهر وجود الاشياء ولا مدخل لها في مسببية وجودها لكنه تعالى اجرى
عادته بان يوجد الاشياء عقيب تلك الاسباب والمسببات صادرة ابتداء قالوا في ذلك تعظيم
لقدرة الله وتنزيه له عن شوائب النقصان والحاجة في التاثير الى شيء اخر فهذان الفريقان
وقعان في طرفي النقيض احدهما يسمّى بالقدري والاخر بالجبري وكلاهما اعور دجال وذهب
اخرون الى انّ الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الّا بعد وجود شيء اخر
كالعرض فانه الذى لا يقبل الوجود الّا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود الّا بعد وجود جزئه
فقدرته تعالى تامّة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كلها بحسب
قابليتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة وبعضها بواسطة او وسائط
فمثل ذلك لا يدخل في الوجود الّا بعد سبق امور اخرى لا لنقصان في القدرة بل لنقصان في
القابليّة وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع انّ السبب المتوسط ايضا صادر
عنها فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بصادر عنه وقالوا لا ريب في وجود موجود
على اكمل وجه في الخير والوجود ولا في انّ صدور الممكنات عنه يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصادر
عنه اما خير محض كالملائكة العلويّة ومن ضاهاها من العقول الانسانيّة واما ما يكون الخير غالبا
على الشر فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات
داخلة فيها بالتبع كما سيذكره ومن ثم قيل ان الله يقضي الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن
لا يرضى بها وقيل ايضا ان الخير برضائه والشر بقضائه على قياس من لسعت الحيّة اصبعه و
كانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن بتبعيّة ارادة السلامة
ولولاها لم يرد القطع اصلا فهنالك هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة
الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم هذه المذاهب الثلاثة من الافات واصحها المذهب
الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض كالمزاج المعتدل بين طرفين متضادين وخير الامور
اوسطها لكن هٰهنا مذهب اخر هو مذهب العرفاء والمحققين والاولياء وهو مذهب ائمتنا
عليهم السّلام كما سيلوح اليه بعض الاحاديث الاتية ونسبته الى المذاهب الثلاثة نسبة
الطبيعة الفلكيّة الى الحار والبارد والعنصري المعتدل على ما رايناه من كون تلك الطبيعة مع بساطتها
جامعة للصفات والكمالات العنصريّة على وجه اعلى واشرف ممّا يوجد فيها فمن نظر الى الاسباب

القريبة لافعال العباد قال بالقدر والتفويض اى بكونها واقعة بقدرتنا مقدرة بتقديرنا مفوضة الينا ولهذا قال صلى الله عليه واله وسلم القدرية مجوس هذه الامة وقيل فى الفردوس نظماً چنان کان کبر زدان اهر من گفت مر اين نادان احمق را و من گفت لانهم اصروا كالمجوس على ان الشرور صادرة من غير الله بالاستقلال وانها تقع بارادتنا لا بارادة تعالى و قضائه ومن نظر الى السبب الاول وقطع النظر عن الاسباب المتوسطة و ترتيب صدورها عن السبب القريب جعل الكل مستنداً اليه تعالى ابتداء بلا مراعاة ترتيب و حكمة ونظام و غاية قال بالجبر و خلق الاعمال ولم يفرق بين افعال الجمادات و بينها وكلاهما اعور لا يبصر الا باحد العينين اما القدرى فعينه اليمنى اى النظر الاقوى الذى به يدرك الحقائق واما الجبرى فعينه اليسرى اى الاضعف الذى به يدرك الظواهر واما الحكيم الذى قلبه ذو العينين و ذو النظرين ينظر الى الحق باليمنى فيضيف الافعال كلها خيرها و شرها الى قضاء الله و قدره كما علمت و ينظر الى الخلق باليسرى فيثبت تاثيرهم فى الافعال به سبحانه لا بالاستقلال و نحو يقول الصادق عليه السلام وذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير واما من اضاف الافعال اليه تعالى بنظر التوحيد و اسقاط الاضافات و محو الاسباب و المسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق قدرة حديثة عند صدور الفعل عنا كما يقول المجبرة ولا مباينين لقدرته تعالى وارادته كما يقول القدرية ولا بكونها واقعة بمجموع قدرة وارادة قديمتين و قدرة وارادة جديدتين كما يقول الفرقة الثالثة بل بنحو اخر يشير اليه قوله تعالى وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وقوله قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ولا يعرفه احد الا الكاملون الراسخون فى العلم ولا يكشف عنه المقال غير الخيال بل يحتاج من يريد معرفته الى ان يصير من اهل المكاشفة والمشاهدة دون المذاكرة والمناظرة فذلك هو الذى طوى بساط الكون وخلص عن مضايق البون و خرج من الاين و البين فهو الولى الواصل العارف الكامل المكمل وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ هذا تفصيل المذاهب فى هذا الباب ذكرتها لك لتكون متنبهاً ذا بصيرة و متيقظاً فى طلب ما هو الحق منها) (تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام صدر المتالهين قدس سره بدانکه جبری خلق را باطل کند از تاثیر و تشبیه حق او تعالی قائل باشد و قدری حق را باطل کند از تاثیر در اشیاء و تعطیل حق او تعالی قائل بود در ان اثار چنانکه یهود بتعطیل قائل باشند و گویند

خداوند فارغ شده است و احداث نمیکند چیزی را غیر انچه تقدیر فرموده است در تقدیر اول و لهذا محو و اثبات و بدا را انکار کنند و خداوند مجید این رای را رد فرماید بقول خود که در کلام فرموده است وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ پس قول جبری و قول قدری در طرفی تعاند و تنافی باشند و جمع میان دو قول معقول نبود پس کمان مکن که قول ثالث جمع میان این دو قول بود و از این جهة صدر المتالهین فرموده است کالمتوسط بین الجبر والتفویض **سؤال سیم** تصوّر چه طور باید نمود که ذات باری تعالی خارج از ممکنات است و ان محل خارج کجا است و محدود میشود ذات باری تعالی و اگر داخل است از بیچه قسم است چنانچه فرموده اند حکمای که باری تعالی در روح عالم است و عالم بمقام بدنست در این صورت این مواد که این عالم از او بنا شده از کجا امده از عدم که معنی ان صرف نیستی است که بیرون نیامده و ممکنات هم عدم نیستند غیر از انکه مواد عالم ساز را قدیم دانیم چنانکه معروف است نزد بقراطیس و اتباع او و در این صورت باید ماده و روحی یا بعبارة اخری قوه و ماده قائل شویم که حقیقت هستی ان قوه و بدن ماده ان و محال ان حقیقت باشد که بمنزله یک شخص است چنانچه گفته اند خوجان جهانست و جهان جمله بدن و محی الدین فرموده است که ایراد بر عیسویان نیست که عیسی را خدا دانسته اند بلکه ایراد در ان است که او تنها را خدا دانسته اند همه را نداشته اند و فرموده روح عالم خدا است و ممکن و مخلوق وجود حقیقی ندارد همان یک حقیقت است که شئونات خود در مظاهر و مرایا بروز و ظهور میکند و اجمال و تفصیل را بتقدم جلوه بر جلوه قبول کنیم و الا اجمال و تفصیل موجب اشکالات دیگر میشود **جواب از سؤال سیم** جواب این سوال از مطالبی که مذکور شد و بیانات سابقه منکشف میشود زیرا که بیان شد که واجب الوجود بالذات و للذات از انجا که صرف وجود باشد محیط بود بر همه وجودات امکانیه باحاطه وجودیه و مقام وجود او فوق همه مقامات وجودیه باشد و مراد از مقام محل و مکان نبود بلکه مقام هر وجود مرتبه ذات او بود که واقع باشد در نظام وجود پس مقام واجب الوجود مرتبه ذات او باشد که وجود صرف و صرف وجود بود و احاطه او بوجودات امکانیه از قبیل احاطه جسم و جسمانیات نباشد بلکه احاطه او بر انها احاطه وجودیه بود که بحسب جمع در مقام ذات محیط باشد بر همه وجودات و جمله کمالات و فعلیات وجودیه را چنانکه لازم ذات او باشد یعنی بنحو

عند العرفاء والحكماء

صرافت وسنخ وجوب بدون شائبه امکان و قصور ونقصان واجد باشد ودر مرتبه اخیره از
مرتبه ذات ومقام دوم محیط بود بر همه عنوانات صفات واسماء کاکه از حقایق صفات ذاتیه
که در حقیقت بحقیقت وجودیه اند وعین ذات بسیطه او باشند ودر مقام سیم محیط بود بر اعیان
ثبوتیه امکانیه که در صقع ازلی علم ازلی بتبع اسماء الهیه بوجود ازلی موجود باشند لکن بتبع اسماء
بوجود ذات و با آنکه ممکنات باشند بالذات لا مجعول باشند بلا مجعولیت ذات ودر مقام سیم
محیط بود بر وجود عام امکانی که فعل اطلاقی وفیض مقدس بود وفیض مقدس نیز محیط بود
سایر وجودات امکانیه بنحو جمع از انجا که بحسب تعین اول خود که مسمی بعقل اول بود بجمیع وجود
که در تحت مقام عقل اول باشند بنحو جمع محیط باشد چنانکه معلم اول قدس سره میفرماید
العقل كل الاشياء فان الاشياء كلها منه هچنین در طول وجود بحسب هر تعینی وجودی که اعلی
محیط بود بدیکر وجودات که انزل باشند از مقامات تعینات وبنحو فرق از انجا که ساری باشد
بسریانی وجودی در همه حدود وجودیه محیط بود باحاطه سریانیه بهمه وجودات امکانیه اولا
وبالذات وبر همه ماهیات ولوازم وعوارض انها ثانیا وبالعرض واز اینجا ظاهر میشود که
مراد از کلمه قدسیه ما احاط منها در کلام ولی مطلق امیر ملک ولایت که فرموده است کل شئ
منها بشئ محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد فیض مقدس امکانی بود واین قسم از
احاطه که احاطه سریانیه باشد لایق ذات مقدس مبدأ اعلا جل قدسه نباشد چه نسبت خالق
باعالم پاک چگونه وجوب وجود بالذات والذات که غنی بالذات بود بنفس ذات عین ممکن بالذات
وفقیر بالذات شود حکما نفرموده اند که خداوند جل قدسه بنفس ذات روح عالم امکان بود
مکان و مقام حکمای متالهین بسیار بالاتر بود از اینکه فرمایند که خداوند جل قدسه جایز نباشد
که ساری در ممکنات باشد با انکه فرموده اند که واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من
جمیع الجهات والحیثیات بود هم صرف وجود باشد وهم صرف کمالات موجود بما هو موجود
مفاد این کلمه مقدسه این باشد که واجب الوجود جل قدسه از جمیع جهات عدم وامتناع وحیثیات
امکان وجودی بود یا ما هوی وقوه عقلی باشد یا خارجی مقدس ومنزه ومبری باشد وهم فرموده
اند که واجب الوجود جل جلاله غنی بالذات بلکه عین حقیقت غنا باشد نه مفهوم غنا ووجود ذات
امکانیه بذات فقیر بلکه عین حقیقت فقر باشد ودر میان غنا وفقر تقابل بود بلکه فرموده اند

که عقل او و روح عالم است باعتبار سریان او در مجردات شامخه وارواح کلیه که موجودات عالم
امر مقابل عالم خلقند وهم باعتبار سریان او در همه عالم امکان و از انجا که لفظ حق در مصطلح ایشان
بر عقل واجب الوجود نیز گفته میشود و او را حق ثانی خوانند و این حق بمعنی ثابت مطلقا نه خصوص
واجب الوجود و لهذا خداوند یکتا نه را حق اول خوانند گوینده شعر مذکور فرموده است حق جان جهان
است و جهان جمله بدن و از انجا که در زبان جمهور و عرف عام حق بر واجب الوجود اطلاق میشود همچه گمان
میشود که خداوند جل و علا جان و روح عالم باشد و کلیه عالم امکان از ماده یا مبادی حاصل نباشد
بلکه عالم بمعنی ماسوی الله بمجرد اراده و ایجاد حق اول جل جلاله موجود شده و هست نه از عدم ناشی بود
نه از ممکنی دیگر زیرا که عدم نیستی محض و بطلان صرف باشد و نیستی بضرورت اولیه ماده و منشاء هستی
نتواند شد و شیئ دیگر چگونه ماده عالم بمعنی ماسوی الله شود با انکه او نیز از اجزاء عالم بود زیرا که
هرچه قابل تجدد و انقلاب بود از عالم امکان باشد بلکه بذات فقیر و حادث بود روایت کنند که از
یکی از معصومین شخصی سؤال نمود که خداوند جل و علا عالم را یا خلق یا اشیا یا شبیه باین عبارت از
شیئ خلق فرموده یا از لا شیئ معصوم علیه السلام جواب فرمود لا من شیئ لکن بحسب اصطلاح حکمای مشائین
قدس الله اسرارهم میتوان گفت که عالم از شیئ مخلوق بود و مراد از شیئ فاعل و موجد باشد نه قابل و مستعد
یعنی از اراده و ایجاد خداوند ناشی باشد از قبیل نشو معلول از علة فیاضه نه نشو مقبول از ماده
قابله و هم میتوان گفت که عالم از عدم امده است چنانکه در السنه جمهور نیز مذکور میشود که فلان از
کتم عدم بعرصه وجود امد و این کلام در حقیقت از حکماء مشائین سابقین بود و رفته رفته بدست
جمهور افتاده و بزبان ایشان جاری شود اگرچه ندانند که عدم چیست که وجود فلان را او مکتوم نموده
و بعرصه وجود امده و ظاهر گشته است زیرا که مراد از عدم وجود مجعول بالذات بنحو اعلی و بطور دقیقه
بصورت جمع و هیئت اجمال در عین وجود جاعل بالذات و بعبارتی دیگر وجود علمی معلول بود در مرتبه
ذات علة فیاضه او و اثار مطلوبه ان معلول برا و بحسب ان وجود مترتب نشود و این نحو از وجود را
مشائین عدم خوانند در بدایات وجود و در نهایات نیز عدم استعمال کنند و مراد از او فنای سالک
عارف باشد از انیت خود در مشاهده صفات حق یا ذات او چنانکه مولوی قدس سره فرموده است پس
عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون و انچه از حکیم متاله دیمقراطیس قدس سره نقل
شده است حقیقت ندارد شان او اجل باشد از قول باین گونه مطالب محدث علیم ابن طاوس علیه الرحمه

در کتاب فرج الهموم او و امثال او را از انبیاء شمرده و فرموده است که اسامی این بزرگواران اگر
بعربی یا عبری مذکور شود مردم شناسند و چون بلغت یونانی یا لغتی دیگر مذکور شود نشناسند
همچون هرمس که بعربی مسمی بادریس بود همانا که مترجمین کلام او اهل علم نبوده اند و از عهده
ترجمه بر نیامده اند و اصطلاحات علمیه و معانی که در آن لغت متداول بوده استعمال آن الفاظ
در آنها ترجمه کرده اند ولهذا مطالب فاسد در ترجمه نوشته اند و اگر ترجمه صحیح باشد از انجا که
سالکین بمتابعت انبیاء علیهم السلام غوامض مطالب معارف الهیه را برمز بیان فرموده اند تا
مردمی که قابل نباشند بر اسرار معارف الهیه و دقایق نبوت و ولایت اطلاع بهم نرسانند و بضلالت
نیفتند ذیمقراطیس نیز ایجاد و تکوین اشیاء را برمز بیان فرموده است و اما اینکه حق تبارک
و تعالی بذات منظور باطوار و متجلی بتجلیات و متشان بشئون و در جز عین او بود چنانکه بعضی
از مردم که خود را بمتالهین نسبت دهند و خود را بتصوفه موسوم کنند گویند بظاهر کلمات شیخ
و شنگ و لطیف و زیبا بود لکن بمعنی زشت و کثیف و ناخوش چنانکه بتفصیل ذکر یافت

سؤال چهارم علم باری تعالی را بممکنات بچه نحو میدانند علم اجمالی است و بطور
اجمال و کلی عالم است یا علم بجزئیات علی النحو الادق والاکمل دارد بعبارة اخری جزئیات اعمال
و افکار موجودات بر باری تعالی معلوم است یا نه اگر علم کلی بگوئیم نقص است و اعمال نامعلوم
حق خواهد بود و اگر علم بجزئیات قائل شویم موجب تغیر در علم میشود خاصه آنکه علم و سایر
صفات را عین ذات میدانیم در این صورت ذات باری تعالی محل تغیر خواهد بود و جای نیست

جواب از سؤال چهارم از بیانات گذشته منکشف گردید که واجب الوجود
بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات بود و بسیط باشد بجمیع انحاء بساطت
و حقیقت منزهه که بکنه مجهول بود مگر از برای او و حقیقتی بود از حقایق وجودیه بلکه نفس حقیقت
وجود منزه از ما سوای وجود باشد یعنی صرف حقیقت وجود و حقیقت صرف وجود بود و هم
در بیانات گذشته لایح گردید که عوارض حقایق وجودیه از آنجهة که حقایق وجودیه اند و از
انجمله علم باشد عین آنها باشند بحسب حقیقت و غیر آنها باشند بحسب عنوان و مفهوم و
هم منکشف گردید که وجود را بحسب حقیقت مراتب متفاوته و درجات مختلفه باشد و
تفاوت و اختلاف در او بنفس حقیقت او بود با آنکه اتحاد نیز بنفس او باشد و این اختلاف را در

اشاره في صفت وجوب الوجود بينها خدا يا آنكه تعالى

عالم بتمام موجودات باشد هم

ذات فوق همه مرتبه متأخره از ذات

عين اتحاد باشد اشتراك معنوي وتشكيك خاصي كويند پس اگر يكي از عوارض در موجودي از
موجودات حاصل بود از انجا كه عين وجود او بود از انجهة كه وجود بود در همه موجودات ثابت شود
وعين انوجودات باشد بنهجي كه بحسب حقيقت عين انها باشد وبحسب عنوان ومفهوم غير انها پس
چنانكه وجود را مراتب مختلفه بود بحسب شدت وضعف وصرافت ومحدوديت او را نيز همين مراتب
محقق بود پس در وجود صرف صرف باشد ودر وجود محدود محدود با واجب واجب بود وبا ممكن ممكن
پس واجب الوجود بالذات وللذات تبارك وتعالى چون صرف وجود بود صرف علم باشد وعلم او
بذات او عين ذات او بود واز انجا كه صرف علم باشد وصرف هر حقيقت عبارت باشد از ان حقيقت بنهجي
كه از جميع انحاء انچه مقابل ان حقيقت بود معري ومبري باشد وعلم واجب الوجود بايد از جميع مراتب
جهل معري ومقدس باشد پس بايد متعلق بجميع معلومات بود پس اگر معلوم صالح بود كه در مرتبه
ذات او باشد مثل انكه معلوم ذات او بود علم ومعلوم هر دو در مرتبه ذات او باشند واگر صالح
نباشد كه در مرتبه ذات بود معلوم در مرتبه اخيره از مرتبه ذات وعلم در مرتبه ذات بود همچون
عنوانات اسماء وصفات ذاتيه ومهيات امكانيه در مقام علم باعيان ثبوتيه امكانيه موسومند
ودر مرتبه اخيره از مراتب ذات ثابت باشند بنحوي از تبعيت اسماء الهيه بنفس وجودي كه عين ذات بود وجايز
نباشد كه معلومات او متناهي باشند زيرا كه تناهي معلوم مستلزم تناهي علم بود وعلم او عين ذات او
باشد پس اگر معلومات او متناهي بود لازم ايد كه صرف علم نباشد واز انجا كه صرف وجود باشد و
صرف هر حقيقت تمام وجدانات ان حقيقت را از انجهت كه وجدانات واجد باشد علم او بذات خود
بعينه علم او بود بجميع وجودات امكانيه از ان جهت كه وجودات وفعليات ووجدانات پس علم
واجب الوجود بالذات وللذات بذات خود كه در مرتبه ذات او بود بعينه علم او بود بجميع وجودات
معلولات از ان جهة كه وجودانند وهم علم او بود بجميع عنوانات اسماء ذاتيه وصفات ذاتيه او و
اعيان ثبوتيه امكانيه در مرتبه اخيره از مرتبه ذات يعني معلومات در مرتبه اخيره باشند وعلم در
مرتبه ذات بود وانچه ذكر شد مراتب علم سابق بر ايجاد است وواجب الوجود را در مرتبه ايجاد
ووجودات اشيا علي ديگر بود كه ان علم در مقام ايجاد ودر مرتبه وجودات مجعولات بالذات باشد
وبيان او موقوف بود بتمهيد مقدمه **تمهيد وتحقيق** بدانكه علت هر شيئي كه كافي باشد
در موجود بودن ان شيئ بايد كه علت بالذات او باشد باين معني كه جهة ذات بعينها جهة تمام اقتضا

علة تامه کافیه ... جهة تمام ذاتش بعینها جهة تمام

امضا ... باشد علم هو معلول با او علت

عین هو ... تمام اقتضا علم بمعلول باشد

هویة خاصه با و بجهتی از جهات زائد بر ذات خود محتاج نباشد بلکه در مرتبه ذات جمیع جهات
اقتضای او را واجد بود و جمیع انحاء عدم او را سد کند و رافع باشد و الا لازم اید که انچه
بفرض در موجود بودن او کافی بود کافی نباشد و اگر از این مطلب چشم بپوشیم گوئیم مجموع مرکب
از ذات علت مفروضه و انجهة زائده بر ذات او با تمام ذاتش بعینها جهة تمام اقتضای هویة
خاصه معلول باشد یا نباشد در صورت اولی مطلوب ثابت بود و در صورت ثانیه در کفایت وجود
خاص معلول بجهتی زائده دیگر محتاج باشد پس اگر جهة زائده منتهی شود بجهتی که مجموع از ذات
علت و او بتمام ذات تمام اقتضای وجود معلول بود مطلوب ثابت شود و اگر منتهی نشود و جهات
غیر متناهیه مترتبه حاصل شود تسلسل لازم اید و با فرض تسلسل و اغماض از بطلان او گوئیم
اگر جهة تمام ذات سلسله مفروضه تمام جهة اقتضای معلول باشد مطلوب ثابت خواهد بود
و الا سلسله دیگر از سر گرفته میشود و جهات غیر متناهیه دیگر حاصل شود و هکذا و
منتهی نشود بعلتی که کافی باشد در موجود بودن معلول و حال انکه مفروض این بود که معلول
باقتضای علت کافیه موجود بود پس ثابت شد که علت کافیه در وجود معلول باید علت بالذات
باشد باین معنی که ذکر یافت و این مطلب چون محقق شد گوئیم علم بتمام حقیقت علت مفروضه بعینه علم بتمام
اقتضای او باشد معلول معین خود را و علم بتمام اقتضای معلول معین از علم باین معلول منفک نشود
و این بیان جاری بود در جلی نظر در علتی که از سنخ مهیت بود و هم در علتی که از سنخ وجود باشد لکن
علت باین معنی در سنخ مهیات ممکن نباشد و الا حقیقت این مهیت و مفهوم او بمفهوم اقتضای
معلول معین منقلب شود پس علت باین معنی از سنخ وجود بود چه در جلی نظر نیز محتمل نباشد که از
سنخ عدم باشد و در بیانات گذشته منکشف گردید که علم بحقایق وجودیه منحصر باشد بعلم
حضوری اشراقی و مشاهده حضوریه و او عبارت بود از اینکه هویة عینیه معلوم بالذات بعینها
حقیقت علمیه او باشد پس علم تام بحقیقة عینیه علت بعینها حقیقت عینیه او بود و هم چنین
علم بحقیقت عینیه معلول بعینها حقیقت عینیه او باشد پس چنانکه ذات علت بعینها تمام اقتضای
هویة عینیه معلول بود علم تام بهویة خاصه معلول باشد پس علم تام بهویة خاصه علت مستلزم
علم تام بهویت خاصه معلول بود لکن علم تام بهویت خاصه معلول مستلزم علم تام بهویة خاصه
علت نباشد زیرا که اگر این اقتضا از جانب معلول نیز نسبت بعلة ثابت بود دور لازم اید این است

انشاء بود
و در تمام متن اقتضا
هویة خاصه
صح

علت
نیز بتمام اقتضا
علم تام بهویة خاصه

معنی کلام موروث از حکمای مشائین قدست اسرارهم که فرموده اند العلم التام بالعلة المعینة
یستلزم العلم التام بالمعلول المعین والعلم التام بالمعلول المعین لا یستلزم العلم التام بالعلة
المعینة **فصل و اناره** والعلامة قدس سره در کتاب لمعات الهیة که در فن ربوبی و حکمت الهیة
تصنیف فرموده است پس از آن که فرموده است که علم تام بعلة معینة مستلزم علم تام
بمعلول معین است ببیانی قریب بانچه ذکر کردیم فرموده است اما مطلب دوم پس منحل میشود
بدو مطلب اول آنست که علم تام بخصوصیت معلول مستلزم علم بعلة تامه است دوم آنست
که علم تام بخصوصیت علة تامه بنفسه معلول مستلزم علم تام بخصوصیت علة تامه بنفسها است
مطلب اول آنستکه علم تام بخصوصیت ذات معلول از علم بامکان منفک نمیتواند شد زیرا که
امکان در مهیات از لوازم مهیات و امکان در وجودات متحد است با ان وجودات بحسب ذات و
هویة چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات محقق کردید پس علم بکنه ذوات مهیات
و بکنه حقائق وجودات از علم بامکان منفک نمیتواند شد و امکان علة احتیاج است و علم
باحتیاج بدون علم بمحتاج الیه متصور نمیباشد بعبارت دیگر معلول بالذات متعلق بالذات
و مرتبط بالذات است و از بینات است که علم بمرتبط بالذات از انجهة که مرتبط بالذات است بدون
علم بمرتبط الیه و متعلق به متصور نمی باشد پس علم تام بخصوصیت معلول مستلزم علم بعلة
تامه است بیان مطلب دوم آنستکه از این تحقیق ظاهر گردید که اقتضای علم بخصوصیت معلول
علم بعلة تامه را بجهة امکان معلول است و امکان چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود
بالذات گذشت علة احتیاج بعلة مطلقه است نه بعلة معینة متفطن باش و نیز میگویم که
علم بمعلول مقتضی علم بعلة است زیرا که مفروض اینست که علم بعلیت ناشی است از علم بمعلول
و محقق شد که علم تام بوجود علة عین وجود علت و علم تام بوجود معلول عین وجود معلول است و
نیز محقق است که خصوصیت وجود علت مقتضی خصوصیت وجود معلول است والا علت بالذات
نخواهد بود بلکه در اقتضای معلول بضمیمه محتاج خواهد شد پس هرگاه علم بخصوصیت وجود
معلول مقتضی علم بخصوصیت وجود علت باشد لازم میاید که خصوصیت وجود معلول مقتضی
باشد خصوصیت وجود علت را و این معنی دور ظاهر و تقدم شئ بر نفس است متفطن باش و
خیال مکن که هرگاه خصوصیت معلول اقتضا نکند علت معینه را نسبت او بهمه علل متساوی

باشد پس صدور او از این علت نه علت دیگر ترجیح بلا مرجح خواهد بود زیرا که این خیال مبنی است بر غفلت از تصور معنی علت بالذات بیانش آنست که تعین و خصوصیت معلول از مقتضیات و لوازم خصوصیت ذات علت است پس معلول از آن جهت که معلول است اگرچه اقتضا نمیکند علت معینه را لکن علت از آن جهت که علت است اقتضا میکند معلول معین را چنانکه طبیعت جنس اقتضا نمیکند فصل معین را زیرا که نسبتش بهمه فصول مساوی است ولی فصل معین اقتضا میکند تخصص طبیعت جنس را باین حصه معینه و همچنین است حال در طبیعت نوعیه نسبت بتحصلات شخصیه باین معنی که نسبت طبیعت نوعیه بهمه تشخصات مساوی است و تحصل آن بتحصل شخصی از جهة خصوصیت تشخص از تشخصات است نه از جهت اقتضای طبیعت نوعیه است این نحو تشخص و این قسم از تحصل را والا تساوی نسبت باطل میشود و طبیعت نوعیه منحصر بیک فرد میباشد منفطن باش تمام شد کلام شریف والد علامه قدس سره بدانکه فرق محقق باشد میان آنکه گفته شود که علم تام بخصوصیت معلول مستلزم و مقتضی علم تام بخصوصیت علت بود و با آنکه لازم علم تام بخصوصیت علت نباشد و آنکه گفته شود که علم بخصوصیت معلول ملازم علم بعلت نباشد اول مطلب حق بود و مراد حکمای متالهین از عدم انعکاس در این اصل شریف همین باشد چنانکه ذکر کردیم لکن دوم خلاف واقع و باطل باشد و هم خلاف مصرح به حکمای متالهین بود زیرا که مشاهد خصوصیت هویت معلول بنحو تمام از آن جهة که معلول باشد بعینها مشاهد علت فیاضه او بود لکن در مرتبه ذات او نه در مرتبه ذات علت یعنی بوجه نه بکنه بنحو نقصان نه بنحو تمام چنانکه مشروحا در بیانات گذشته واضح و لایح گردید و حال نیز میگوییم که علم تام بهویة خاصه معلول بعینها علم تام بعلت بعلم حضوری اشراقی و شهودی نباشد زیرا که علم تام بهویة خاصه علت فیاضه در مرتبه ذات او بود پس در مرتبه ذات معلول که در وجود و کمالات وجود نسبت بعلت فیاضه خود ناقص بود نخواهد بود و معلول را نسبت بعلت اقتضائی در مرتبه ذات نباشد تا علم تام بذات او مستلزم و مقتضی باشد علم تام بهویة علت را در مرتبه ذات علت و اما امکان علت احتیاج بود بعلة مطلقه نه بعلة معینه پس در امکان ما هوی مسلم نبود زیرا که امکان مفهومی عام بود و عام را بر خاص دلالت نباشد لکن کلام در این اصل شریف در علت بالذات و معلول بالذات بود

اشاره بانکه امکان وجود عین وجود باشد

و اگر رفع شود علاقه اخذ اطلاق مستلزم

علیت بالوجه شود و معلولیت در مرتبة العلة

ومهیات نه علت بالذات شد نه معلول بالذات ود وامکان وجودات مسلم نبود زیراکه امکان وجودات عین وجودات بود واو عبارت باشد از ربط ذاتی وجود معلول بوجود علت خود پس اگر این ربط در وجودات امکانیة بروجه اطلاق اخذ شود یعنی وجود عام امکانی ماخوذ شود بنهجی که خصوصیات واحد و وجودیه ملغی شود بلکه صرف وجود امکانی که ساری در جمیع مراتب و حدود وجودیه بود اعتبار شود علم باو بمشاهده حضوریة بعینها علم بعلت فیاضه او بود زیراکه مشاهده اثر از ان جهة که اثر بود بعینها مشاهده مؤثر بود بانجهة که مؤثر باشد در مرتبه اثر بوجه نه بکنه بنحو نقصان نه بنحو تمام زیراکه حیثیت ذات او بعینها حیثیت ربط بود بعلة فیاضه او و مشاهده ربط بما هو ربط بلکه علم باو از مشاهده مرتبط الیه و با علم باو منفک نخواهد شد پس مشاهده او از مشاهده حق اول جل جلاله منفک نباشد و این مطلب بدو نحو متصور شود یکی انکه مشاهده حق اول در مرتبه مشاهده او باشد که عین ذات او بود و دوم انکه مشاهده او مستلزم و مستتبع مشاهده حق اول باشد در مرتبه ذات حق اول و دوم محال بود زیراکه هیچ علم و مشاهده بذات حق اول ممکن نتواند شد چه جای انکه بر او محیط بود بلکه مشاهده ذات هیچ معلول مستلزم و مستتبع مشاهده علت فیاضه او نتواند شد زیراکه مشاهده معلول چنانکه مذکور شد عین ذات او بود چنانکه مشاهده ذات علت نیز عین ذات علت باشد پس اگر مشاهده ذات معلول مستتبع باشد مشاهده ذات علت را لازم اید که معلول مستتبع و مقتضی ذات علة بود و این مطلب دور و ملازم تقدم شیء بر نفس باشد پس شق اول حق باشد و مشاهده ذات وجود مطلق امکانی مشاهده حق اول بود در مرتبه وجود مطلق پس بوجه نه بکنه به نحو نقصان باشد نه بنحو تمام و اگر این ربط در وجودی از وجودات امکانیة که طوری از اطوار ذاتیه وجود مطلق امکانی بود اعتبار شود همین بیان در ان وجود نسبت بعلة قریبه او جاری بود و خصوص ربط او استدعا کند بذات و ملازم باشد مرتبط الیه مخصوص را که علة قریبه او باشد و الا نسبت او بجمیع علل متساوی باشد و اما انکه معلول اقتضا نمیکند علت معینه را پس مراد از اقتضا اگر ایجاب و افاده و افاضه بود صحیح باشد لکن کسی را نرسد که گوید که اقتضا نکند لکن مستدعی و ملازم باشد اگرچه این ملازمت ناشی باشد از اقتضای خصوصیت علت پس خصوصیت علت مقتضی باشد خصوصیت معلول را و خصوصیت معلول ملازم باشد

خصوصیت علت معینه را و نسبت او بهمه علل مساوی نباشد و منشأ این ملازمت و عدم تساوی
اقتضای خصوصیت علت بود خصوصیت هویة معلول را پس چنانکه مشاهده ذات علت مقتضی
مشاهده ذات معلول بود در مرتبه ذات معلول مشاهده معلول نیز ملازم مشاهده علت باشد
در مرتبه ذات معلول بلکه کوئیم مشاهده ذات علت علاوه بر آنکه مقتضی مشاهده ذات معلول
بود در مرتبه ذات معلول ملازم مشاهده معلول باشد در مرتبه ذات علة بنحو اعلی و اتم زیرا
که اقتضای علت معینه که در مرتبه ذات او باشد اگر متخصص نباشد بخصوصیت معلول معین خصوصیت
معلول معین بر خصوص اقتضای علت معینه مترتب نخواهد شد پس معلول در مرتبه ذات علت که
مرتبه اقتضای خصوصیت معلول بود متعین خواهد بود لکن بنحو اتم و اعلی زیرا که وجود علة اتم و
اعلی باشد از وجود معلول منفطر باشد و اما اینکه طبیعت جنس اقتضا نمیکند فصلی معین را و طبیعت فصل
مقتضی تحصه معینه از جنس را پس اگر منظور مهیت جنس و فصل باشد کوئیم در انفس مهیات با
قطع نظر از وجود ذات آنها اقتضائی نباشد و اگر منظور این بود که فصل بحسب وجود مقتضی جنس باشد
و جنس بحسب وجود مقتضی جنس باشد و جنس بحسب وجود مقتضی فصل نباشد بلکه حصه معینه از
جنس مقتضای فصل بود و تعین این حصه بخصوص اقتضای فصل بود و تعین این حصه بخصوص اقتضای
فصل بود مطلبی حق بود زیرا که جنس و فصل اگر چه بیک وجود موجودند لکن مرتبه وجود فصل که منشأ
انتزاع مفهوم فصل بود مغایر بود با مرتبه وجود جنس که منشأ انتزاع مفهوم جنس باشد که در
دیگر انواع نیز محقق بود تحقیقا بالمعنی العموم پس در وجود جنس و فصل سه اعتبار متحقق باشد اول
اعتبار مرتبه وجود فصل بما هو فصل دوم اعتبار وجود جنس بما هو جنس سیم اعتبار وجود مشترک
میانه این دو مرتبه که در هر دو مرتبه ساری و ما به الاتحاد مفهوم فصل و مفهوم جنس بود
و مرتبه اولی مقتضی و مستتبع مرتبه ثانیه باشد یعنی نسبت با و فاعل ما به الوجود بود نه فاعل
ما منه الوجود بلکه فاعل ما منه الوجود و مبدأ فیاض جل جلاله بود که افاضه و افاده وجود
کند بر مهیت نوعیه لکن این وجود اول بمرتبه فصل مرور کند دوم بمرتبه جنس پس جنس در این وجود
واحد بالعرض موجود باشد و فصل بالذات و هر ما بالذات نسبت بما بالعرض فاعل ما به بود
نه فاعل ما منه و آنچه ذکر کردیم در اقتضای فاعل ما منه در فاعل ما به نیز جاری باشد زیرا که
خصوص حصه معینه از جنس که در مرتبه اخیره از مرتبه وجود فصل موجود بود بخصوص اقتضای

وجود فصل متعین باشد و چون چنین باشد مشاهد مرتبه وجود فصل ملازم مشاهد
مرتبه وجود جنس بود در مرتبه وجود فصل بنحو اعلی و اشم و در مرتبه وجود جنس نیز بنحو مرتبه
وجود جنس و مشاهد مرتبه وجود جنس نیز ملازم مشاهد مرتبه وجود فصل بود در مرتبه
وجود جنس یعنی حصه معینه از او که متعین بود بخصوص اقتضای فصل پس چون چنین باشد
که در این موضع دو قاعده از حکمای متالهین قدست اسرارهم موروث بود یکی مشتمل بر حدیث اقتضا
و دیگری مشتمل بر حدیث ملازمت و قاعده اولی منعکس نباشد چنانکه والد علامه فرموده است
لکن قاعده دوم منعکس بود و بر انعکاس او مترتب شود بسیاری از مسائل غامضه علم الهی

تفریع ربوبی از این بیانات منکشف بگردد که واجب الوجود جل و علا از آنجا که مبدأ کل
جمله وجودات و موجودات بود و عالم باشد بذات خود و علم او بذات خود عین ذات او باشد
علم او بذات خود مبدأ و مقتضی علم او بود بجمیع وجودات ممکنات که معلولات و مجعولات بالذات باشند
از برای او و بجمله مهیات و مفهومات که معلولات بالعرض و مجعولات بالتبع و در تقرر و وجود
و جعل تابع الوجودات‌اند ذاتیات باشند یا مفهومات یا عرضیات متاصلات باشند یا اعتباریات
لوازم باشند یا عوارض لکن علم او بوجودات عین الوجودات در مرتبه متقدمه بر تقرر مفهومات
و مهیات بود پس علم و معلوم در علم او بوجودات عین یکدیگرند و علم او بمفهومات و مهیات
نیز عین علم او بود بوجودات آنها لکن معلوم در مرتبه متاخره از مرتبه علم بود و علم مغایر معلوم
باشد پس چنانکه مهیات مجعولند بالعرض معلومند بالعرض این است معنی کلام حکمای متالهین که
فرموده‌اند وزان علمه بالاشیاء وزان فاعلیته لها پس جمله وجودات امکانیه معلومند از برای او
بعلم حضوری اشراقی که در مرتبه ذوات الوجودات بود باین معنی که صورت علمیه الوجودات
بعینها صورت عینیه آنها بود و علم بالذات عبارت بود از حضور معلوم بالذات در نزد عالم
بالذات و معلوم بالذات عبارت باشد از چیزی که جهت ذات او و از آنجهت که معلوم بود بعینها حضور
او باشد در نزد عالم و از آنجا که وجودات ممکنات مجعولات بالذات باشند و هر مجعول بالذات جهت
ذاتش بعینها جهت ربط او بود بجاعل بالذات و ربط ذاتی چیزی بچیزی بعینه حضور ذاتی او باشد در
نزد او جمله وجودات امکانیه با نفس ذوات حاضر باشند در نزد مبدأ اعلی جل و علا پس همه
معلومند از برای او با نفس ذوات وجودیه خود بالذات و اعیان ذوات ماهویه خود بالعرض عقلانی

باشند از موجودات و موجودات با نفسانی مجرد باشند یا مادی در سلسله طول باشند یا در
سلسله عرض و از انجا که علم عین وجود بود چنانکه مکرر ذکر یافت مراتب علم باختلاف
مراتب وجود مختلف شود پس محقق گردید که هیچ وجود و موجود از احاطه علم او بیرون نباشد
چنانکه هیچ وجود و موجود از احاطهٔ وجود و ایجاد او خارج نبود **اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ
هُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ** کل شیء منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد
لطیفهٔ قرآنیه از اینجا ظاهر میشود که کلام خداوند جل و علا که فرموده است
**وَمَا یَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاۤءِ وَلَا اَصْغَرَ
مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْبَرَ اِلَّا فِیْ كِتَابٍ مُبِیْنٍ** ممکن بود که ظرف لغو باشد و متعلق
باشد بما یعزب نه مستقر و متعلق بثابت یا مرادف او چنانکه مشهور بود اگرچه این مشهور نیز
صحیح باشد زیرا که از بیانات گذشته منکشف گردید که علم بذات علت و مشاهدهٔ او ملازم
علم بمعلول بود بوجه کنه و علم بذات معلول و مشاهدهٔ او ملازم علم بعلة بود بوجهه و جه نه بوجه
کنه پس علم واجب الوجود بوجود ذات و جودات ملازم علم او باشد بهر وجود زیرا که هیچ مرتبه از
وجود از علیت و یا معلولیت خالی نباشد پس اگر علت بود کاشف باشد از هرچه معلول او بود
بواسطه یا بدون واسطه و اگر معلول بود کاشف باشد از هرچه علة او بود بواسطه یا بدون
واسطه **وهم و تنبیه** اگر کوئی این مطلب در ان وجودات که در طول نظام وجود
باشند مسلم بود لکن در ان وجودات که در عرض باشند مسلم نباشد زیرا که هریک از ان حوادث
اگرچه از علة جاعلة خود کاشف بود لکن از علت از حادثی دیگر کاشف نباشد زیرا که دو
حادث از علتی واحد از ان جهت که واحد بود صادر نتوانند شد پس جهت صدور هریک مغایر
بود بذات از جهت صدور دیگری پس جهت صدور هریک از جهت صدور دیگری کاشف نبود
چنانکه اگر هریک را علتی بود مستقل و مباین از علت دیگری علت هیچیک از علت دیگری کاشف
نباشد پس علم یا مشاهده هیچ یک از حوادث علم یا مشاهده هیچیک از حوادث را ملازم نبود گوئیم
حوادث از انجهت که حوادث اند و متجددات از انجهت که متجدد اند بثابت محض یا ثابت از ان جهت
که ثابت بود بالذات مرتبط نتوانند شد و الا یا ثابت در ثابت بتجدد منقلب شود و یا تجدد در
متجدد بثبات منقلب گردد پس حادث و متجدد از ان جهت که حادث و متجدد باشد بقدیم و ثابت

ازان جهت که قدیم وثابت بود بالذات مرتبط نبود بلکه بالعرض مرتبط باشد وازانجاکه ذات
علم وزان جعل بود چنانکه یادکردیم پس چنانکه متجدد بالذات مرتبط ومجعول بالعرض بوده معلوم
بالعرض باشد وسخن مادر علة بالذات ومعلول بالذات بود ومعلول بالذات جهت ثبات متجددات
باشد وجهت ثبات اکردر صعود وجود بود که جهت اتصال مراتب حرکات جوهریة ذاتیه بود بدهر
مقید مسمّی بود ومبدا وجهت تجدّد وحرکت باشد که روح زمان وراسم او باشد وکاه بحرکة توسطیه
نامیده شود وحرکت باعتبار تقدر نفس زمان بود واکردر نزول وجود بود بدهر مطلق مسمّی بود
وعلم واجب الوجود جلّ وعلا بان دهر بحضور واشراقی بعینه علم او باشد بهرچه مقدم براو بود در
نظام وجود وملازم علم او باشد بجمیع متجددات وحوادث که بتبع ان دهر مجعول وموجود ند لکن بالعرض
نه بالذات **توضیح وتبیین** بدانکه از بیانات کذشته منکشف میشود که واجب الوجود
بالذات وللذّات تقدّس وتعالی در اعلی مرتبه تجرّد واقصی درجه تقدّس وتنزه باشد واز جمیع
جهات قوة واستعداد واعدام ملکات وجمله وجوه فقد وعدم وهمه حیثیات مهیات وامکان
وزوال ودثور وحدوث وتغیّر منزّه ومعرّی ومبرّی بود بلکه ذات مقدّسش ازانجاکه واحد
بوحدت حقه حقیقیّة وبسیط بجمیع جهات بساطت بود وهیچ وجه از وجوه ترکیب مرکب نباشد صرف
وجود وصرف کمالات موجود بما هو موجود باشد پس در نزد او نه زمان بود نه مکان نه ماضی باشد
نه حال نه استقبال (لیس عند ربّک صباح ولا مسا) بلکه ازانجاکه مجعول بالذات او چنانکه در مباحث
سابقه کذشت بجاعل بالذات باکمال مباینت تمام مناسبت بحسب ذات ثابت باشد فعل اطلاقی که
مشیّت ثانیه وقیومیّت مطلقه فعلیّه ومجعول بالذّات او بود (خلق الله الاشیا بالمشیّة والمشیّة
بنفسها یا خلقت المشیّة بنفسها) نیز در مرتبه اطلاق وازانجاکه بذات بدون واسطه منسوب باو بود
از زمان ومکان وماضی وحال واستقبال وتجدد واختلاف احوال معرّی بود پس نسبت او بجمیع ازمنه
وزمانیات وامکنه ومکانیات وقوی واستعدادات مساوی بود پس جمیع ازمنه نسبت باو بمنزله
نقطه بود اکرچه بحسب نزول در نظام مراتب نزول بحسب صعود در انتظام درجات صعود وسریان
وحدت او در کثرت با همه امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات وقوی واستعدادات معیّت دارد
بلکه با جمله متحد باشد بلکه در هر مرتبه از مراتب حدود وجودیّه ازان جهت که حدود وجودیّه
اند عین ان مرتبه بود وهر موجود امکانی باعتبار اتحاد با او موجود بود چنانکه در صحیفه الهیّه

وارد باشد **هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ** وچنانکه از امام الموحدین علیه سلام الله وملائکته
اجمعین وارد بود باین مضمون که (عالٍ فی دنوّه ودانٍ فی علوّه) (پس فعل اشراقی وقیومیت مطلقه
حق اول جل وعلا بحسب اطلاق نسبتش بجمله حدود ومراتب نزول ومقامات ودرجات صعود
نسبة واحده بود وباعتبار معیت واتحاد وعینیت با مراتب مقامات مختلفه مختلف بود
بنحویکه حدود وجودیه شئون وتطورات ذاتیه او وحدود ماهویه وعدمیه شئون
عرضیه او باشند لکن حق اول جل وعلا با آنکه محیط باشد بکل وجودات وموجودات حکما متألهین
از او بوجود بشرط لا تعبیر کنند ومراد ایشان از وجود بشرط لا خالص ومعرّی بودن از مخالطه با وجودات
امکانیه بود مطلقا پس ذات او در هیچ مرتبه از مراتب امکان ودر درجه از درجات حدثان نازل
نباشد والّا واجب الوجود بالذات وللذات بعینه امکان شود وصرافت مجد وحدیث کرد پس
معیت حق جل وعلا با اشیا ودنوّ او بمعیت ودنو فعل او راجع شود وذات پاکش منزه ومعرّی
بود از معیت با اشیاء ونزول در مقامات انها لکن ان معیت که ملازم نزول وتشبیه بود نه آن معیت
که ملازم نزول وتشبیه نبود وبا تقدس وتنزه او منافی نباشد واو معیت خالق بما هو خالق
با مخلوق بما هو مخلوق وجاعل بالذات با مجعول وفاعل تام با مفعول وعلة تامّة با معلول در نظام
وانتظام وجود باشد از اینجا است که فرموده است) (هو مع کلّ شیء ولا شیء معه) (زیرا که معیت ملازم
استقلال باشد ومعلول را با قطع نظر از علت فیّاضه تقرری نبود تا آنکه در او معیت با
علت فیّاضه متصور شود بلکه هر معیت که در او بود با علة فیّاضه او در حقیقت معیت علة
فیاضه او باشد با او منفطن باش پس منکشف گردید که واجب الوجود بالذات که جهتی نباشد در
او مگر وجوب وجود محیط باشد بر امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات بلکه محیط بود بنفوس
کلیه الهیه وشامخات عقلیه بلکه محیط باشد بفیض مقدس وفعل اطلاقی بلکه محیط باشد
بذات خود که مقام احدیت وغیب غیبیت هویه باشد بعنوانات صفات واسماء واعیان ثبوتیه
امکانیه که بنحوی از علم ازلی تابع اسماء ذاتیه الهیه باشند وباین اعتبار بفیض اقدس نامیده
شوند چنانکه امام الموحدین علیه سلام الله وسلام ملائکته المقربین میفرماید) (کل شیء
منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد لا تغیّره صروف الازمان) (وفاضل
محقق وحکیم بارع مدقق ملا محسن فیض قدس سره در کتاب تفسیر صافی در سوره مبارکه اعراف

درایه شریفه که بایه سخره معروف بود در تفسیر کلمهٔ قدسیه ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ فرموده است) (فی الاحتجاج عن امیر المؤمنین علیه السّلام استوی تدبیره وعلا امره وعن الکاظم علیه السّلام استوی علی مادق وجلّ وفی الکافی عن الصادق علیه السّلام استوی علی کلّ شیئ فلیس شیئ اقرب الیه من شیئ وفی روایة اخری استوی من کلّ شیئ فلیس شیئ اقرب الیه من شیئ وفی اخری استوی فی کلّ شیئ فلیس شیئ اقرب الیه من شیئ لم یبعد منه بعید ولم یقرب منه قریب استوی فی کلّ شیئ اقول قد یراد بالعرش الجسم المحیط بجمیع الاجسام وقد یراد به ذلک الجسم مع جمیع ما فیه من الاجسام اعنی العالم الجسمانی بتمامه وقد یراد به ذلک المجموع مع جمیع ما یتوسّط بینه وبین الله سبحانه من الارواح التی لا یتقوم الاجسام الا بها اعنی العوالم کلها بملکها وملکوتها وجبروتها وبالجملة ما سوی الله عزّ وجلّ وقد یراد به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه وقد یراد به علم الله الذی اطّلع علیه انبیائه ورسله وحججه علیهم السّلام وقد وقعت الاشارة الی کلّ منها فی کلامهم علیهم السّلام وقد یعبّر بالملک والاستواء بالاحتواء کما یأتی فی سورة طه اقول فسّر الصّادق علیه السّلام الاستواء فی روایات الکافی باستواء النسبة والعرش بمجموع الاشیاء وضمّن الاستواء فی الرّوایة الاولی بما یتعدّی بعلی کالاستیلاء والاشراق ونحوهما لموافقة القرآن فیصیر المعنی استوی نسبته الی کلّ شیئ حال کونه مستولیا علی الکلّ ففی الآیة دلالة علی نفی المکان عنه سبحانه خلاف ما یفهمه الجمهور منها وفیها ایضا اشارة الی معیّته القیومیّة واتصاله المعنوی بکلّ شیئ علی السّواء علی الوجه الّذی لا ینافی احدیّته وقدس جلاله والی افاضة الرحمة العامّة علی الجمیع علی نسبة واحدة واحاطة علمه بالکلّ بنحو واحد وقربه من کلّ شیئ علی نهج سواء واتی بلفظة من فی الرّوایة الثانیة تحقیقا لمعنی الاستواء فی القرب والبعد وبلفظة فی فی الثالثة تحقیقا لمعنی ما یستوی فیه واما اختلاف المقرّبین کالانبیاء والاولیاء مع المبعدین کالشیاطین والکفار فی القرب والبعد فلیس ذلک من قبله سبحانه بل من جهة تفاوت ارواحهم فی ذواتها وفی التوحید عن امیر المؤمنین فی ذواتها وفی التوحید عن امیر المؤمنین فی حدیث الجاثلیق قال الملائکة تحمل العرش ولیس العرش کما تظنّ کهیئة السریر ولکنّه شیئ محدود مخلوق مدبّر وربّک عزّ وجلّ مالکه لا انّه علیه ککون الشیئ علی الشیئ) (تمام شد کلام شریف محقق مدقق وحکیم بارع محقق والد علامه در کتاب لمعات الهیّه بعد از آنکه بیان فرموده است که نسبت واجب الوجود بالذات وللذات بجمیع امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات مساوی بود فرموده

واین معنی مقصود است از کلام صادق آل محمد علیهم السّلام در جواب سؤال از تفسیر قول خداوند جلّ
اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ استوی علی کلّ شیٔ فلیس شیٔ اقرب الیه من شیٔ) (وکلام دیگر
آنجناب نیز در تفسیر این آیهٔ کریمه استوی فی کلّ شیٔ فلیس شیٔ اقرب الیه من شیٔ لم یبعد منه بعید ولم
یقرب منه قریب) (وکلام دیگر آنجناب در تفسیر آیهٔ مذکوره استوی من کلّ شیٔ فلیس شیٔ اقرب الیه
من شیٔ) (وهر سه حدیث در اصول کافی مذکور است خلاصهٔ ترجمهٔ این کلمات شریفه این است که
نسبت خداوند صمدیه اشیاء مساوی است پس شیٔ نزدیکتر نیست باو از شیٔ دیگر او ودور
نیست از او دور شونده ونزدیک نیست باو نزدیک شونده یعنی قرب و بعد ناشی است از قبل
اشیاء نه از قبل او وکلام اول اشاره بنفی قرب زمانی وقرب مکانی است والا قرب معنوی
بحسب بدایت ونهایت یعنی باعتبار قوس نزولی و صعودی از برای بادیات وعایدات ثابت
است وکلام دوم اشاره است باینکه قرب بعضی از موجودات وبعد دیگری نسبت باو باعتبار
اختلاف و تفاوت آنها است در قبول فیوضات الهیّه بحسب فطرت اولی و فطرت ثانیه چنانکه
در لمعات توحید بمعنی سیم بیان نمودم والا نسبت او بمبدعات وکاینات وبادیات و عایدات
نسبت واحده است پس محقق گردید که نسبت حق بواجب الوجود بالذات بعینها نسبت فوق و نسبت
استقبال او وبعینها نسبت ماضی و نسبت ابد او وبعینها نسبت ازل او ونسبت کائنات باو وبعینها نسبت
ونسبت کائنات باو وبعینها نسبت مبدعات منقطع باشد که مسلکش دقیق ومنبعش عمیق است و
بدانکه معنی معیّت واجب الوجود بالذات با اشیاء چنانکه در صحیفهٔ الهیه وارد است) (اَنَا مَعَكُمْ
اَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاَنَا اَقْرَبُ اِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (معنی دیگر است واو باعتبار قیومیّت مطلقه وفیاضیت
عامه است چنانکه در مباحث سابقه گذشت والا ذات اقدسش اجلّ واعلی است از اینکه معاذ
متبنی از جهات باشد چه جای از امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات ودر کلام خاتم اولیاء
علیه الاف التحیة والثناء وارد است العالی فی دنوه والدانی فی علوه متدبر باش **تمثیل
حسی** می‌بینی که نخی که بعضی از اجزاء او سفید است وبعضی دیگر از او سیاه است هرگاه نظر
کند باو انسانی که بصر او قوی و نظر او وسیع باشد همه الوان مختلفه واجزای متغایره دفعهٔ وبدون
تدریج منظور نظر او ومبیّن باشد وهرگاه نظر کند باو چیزیکه بصر او ضعیف و نظر او تنک باشد مثل
مورچه هر آینه می‌بیند آن الوان مختلفه وآن اجزاء متغایره را بتدریج ودفعات ونعم ما قیل

خالت بر هم فرقه من و تمثیل من **تنظیر عقلی** نظیر این مدّعی است معانی کلیّه که در مدارک عقلیّه حاصل میشوند زیرا که نسبت آنها همه افراد و مصداقات خود که مقارن ازمنه و زمانیات و مخالط امکنه و مکانیات میباشند متساوی است بحیثیّتی که هرگاه کسی بگوید طبیعت مطلقه بشرط انسان مثلا در کدام زمان و یا در کدام مکان است مورد سخریّه و استهزا میشود ولی اینجا از غایت قوّة چنانست و اینجا از نهایت ضعف چنین است ببین تفاوت ره از کجا است تا بکجا و باین نحو از بیان در تحقیق این لطیفه الهیّه منکشف میگردد که دقتهای سیّد مدققین و غیر او در این باب بیجا و مبتنی بر عدم تحقیق احاطه تامّة و قیومیّت مطلقه واجب الوجود بالذات است بلکه این معنی در ذوات کریمه قدسیّه و عقول مجرّدة قدسیّه نیز نسبت بمادّه و مادیات و بازمنه و زمانیات و بامکنه و مکانیات ثابت است و اختصاص بواجب الوجود بالذات ندارد ولیکن با وجود این تفاوت از زمین تا آسمانست ما للتراب و ربّ الارباب **ثمرة ربوبیّة و نتیجة کلامیّة** از اینجا معلوم میشود که علم واجب الوجود بالذات باشیاء در مرتبه ایجاد که عین وجودات و هویّات اشیا است از آنجهة که منکشف اند از برای او و حاضرند نزد او موصوف بمضی و استقبال و حال و متصف بتغیّر و زوال و انتقال نمیتوانند شد اگرچه مادیات و کاینات در نزد انفس خود نسبت ببعض دیگر باموری مذکوره موصوف باشند پس علم واجب الوجود بالذات بمبدعات و کاینات و علویّات و سفلیات و ازمنه و زمانیات و امکنه و مکانیات در مرتبه ایجاد بحضور اشراقی دفعی و ظهور انکشافی دهری است **لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ** تمام شد آنچه منظور بود نقل او از کلام والد علامه قدّس سرّه العزیز بدانکه از بیانات گذشته منکشف گردید که معرفة اثر از آنجهة که اثر بود بعینها معرفة مؤثر باشد از آن جهة که مؤثر باشد بوجه نه بکنه پس معرفة هر وجود امکانی از آن جهة که اثر حق اول جلّ جلاله بود بعینها معرفة او باشد بوجه نه بکنه اگرچه معرفة آن وجود باشد بکنه بحسب این مقام که او را در نظام وجود امکانی بود و از آنجا که سلسله وجودات امکانیّه را خواه طولیّه باشند خواه عرضیّه نزولیّه باشند یا صعودیّه جهة وحدتی ثابت بود و آن جهة وحدت فعل حق اول باشد که مسمی بوجود عام امکانی و حق مخلوق به و امر بود و چون مجعول بالذات بود از حق اول بدون واسطه واحد باشد **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ** و معلوم باشد که مراد

اشاره باینکه چنانچه صورت حسیّه در مرآت صورت

وجه ملحوظ شود در مرآت

معنویه نیز همین اعتبار جاری گردد

از این امر امر تکلیفی نباشد زیرا که او بضرورت متعلق باشد بمعرفت هر وجودی از وجودات امکانیه
از آنجهت که وجودی امکانی بود بمعرفت وجود عام امکانی و فعل اطلاقی راجع شود و فعل اطلاقی از
آنجا که فعل حق اول بود و از اقتضای ذاتی او ناشی ظهور اسماء و صفات ذاتیه او باشد در مظاهر و
مظاهر مرائی او باشند پس انظهور عکس اسماء و صفات او بود در مرائی اعیان وجودیه و چنانکه
در مرائی صوریه عکس گاهی ملحوظ شود بنهجی که در مرآت باشد پس مرآت نیز با او ملحوظ شود و
گاهی ملحوظ شود بنهجی که مرآت در نظر نباشد و ملاحظه عکس شود خالی از ملاحظه مرآت لکن تعین
عکس از نظر و ملاحظه ملغی نباشد و گاهی ملحوظ شود بنهجی که تعین او نیز از نظر مشاهده ملغی بود
و ملاحظه شود باینجهت که نمایش عاکس و حکایت او بود و در این صورت حکم عکس و حکایت از نظر
شهود ملغی باشد و مجری نباشد مگر حکم عاکس و محکی عنه در مرائی معنویه نیز همین سه اعتبار
جاری باشد پس ممکن بود که گوئیم باشد که کلام امام علیه السلام ناظر باین سه مقام بود و محصول
کلام آن بزرگوار در روایت اولی چنین باشد که چون حق اول جل جلاله صرف وجود و صرف کمالات
وجود بما هو وجود باشد و باین جهت در مرتبه ذات خود بنفس وجدان ذات خود جمیع وجودات
را بما هی وجودات و فعلیات را بما هی فعلیات و کمالات وجود من حیث هو وجود را بنحو اتم و بوجه
اعلی بر نهجی که منافی وجوب وجود او نباشد واجد بود و ذات پاک او از جمیع حدود وجودیه و
ماهویه منزه و مقدس باشد حتی حد اطلاق وجودی که فیض منبسط را بود پس اعلی و اتم باشد از
جمیع وجودات و الا صرف وجود و صرف کمالات وجود نباشد و چون چنین باشد محیط باشد در
مرتبه ذات خود و مقام علو خود بر همه وجودات و کمالات وجودات از آنجهت که وجودات و کمالات
وجودات باشند از قبیل احاطه عالی بدانی در مقام علو خود و شدید بضعیف در مرتبه شدت
خود و جمع بفرق در درجه جمع خود و مجمل بمفصل در نقطه اجمال خود و از اینجهت پس از کلمه استوی
کلمه علی استعمال فرموده اند پس روایت اولی ناظر باشد باعتبار سیم که در او حکم عکس ملغی بود
و بجز عاکس در نظر شهود نباشد اگرچه شهود در مرتبه عکس بود نه در مرتبه عاکس و در روایت
دوم ناظر باشد باعتبار دوم پس محصول کلام چنین میشود که ظهور حق اول جل جلاله از آنجا که ظهور
او بود در مرتبه اقتضای ذاتی او متعین باشد مطلق باشد از تحدد بحدود خاصه وجودیه و
تقید بقیود عدمیه و ماهویه و لهذا لا بشرط باشد نسبت بان حدود و قیود و ساری بود در

اشاره بآنکه مطلق وجود مقدّم بر مقیّد باشد

جواب از سؤال چهارم متعلق بمنبهٔ

در بیان وجود ظهور حق [illegible]

همه حدود وجودیه و مقدم باشد در نظام وجود بر آنحدود و با آنکه در هر مرتبه از مراتب حدود
وجودیّه عین آن مرتبه بود از اینجا است که مطلق در وجود مقدّم بود بر مقیّد و اطلاق بر تقیید
بخلاف مهیّات که تقیید مقید بر اطلاق بحسب واقع بود و تقدم مطلق بر مقیّد بحسب اعتبار عقل باشد
و چون چنین باشد حدود وجودیّه امکانیّه که حدود مرائی و مجالی اند در ظهور حق جل و علا تصرف
نتوانند کرد و الّا تقدم شیء بر نفس خود لازم آید پس از قبل آنها محدود نشود با آنکه ظهور او با هر
یک از مراتب حدود معیّت بود بلکه عین آن مرتبه باشد **هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ** پس او را نسبت بود
متساویه باشد با آنها در حالتیکه قریب بود با آنها پس کلمه استواء در این روایت متضمّن معنی قرب
و در روایت ثالثه ناظر بود باعتبار اول و محصول کلام آن بزرگوار چنین میشود که ظهور اسماء و
صفات حق جل و علا در مظاهر وجودات امکانیه محدود نشود بحدود آنها بلکه از قبیل اولیت تعلق
پیش نباشد که تعبیر از او بکلمهٔ فی فرموده اند که مفاد او بودن عکس بود در مرآت پس ظهور حق
را در مجالی نسبت واحده بود اگرچه مجالی مختلف باشند و این اعتبارات مجرّد فرض نبود بلکه
مطابق بود در نزد اهل کشف و عرفان و اولیای حجّت و برهان با واقع و کلمهٔ مندرج در کلام آن بزرگوار
که میفرماید (الاقرب منه قریب لا ابعد منه بعید) از برای تعلیل و تثبیت نشو بود نه از برای صله
متفطّن باشی متدبّر **بدیعهٔ فلسفیّه** بدانکه مفاهیم ثبوتیه با آنجهة که ثبوتیّه
اند از فقدانات و حدود عدمیّه وجودات منتزع نشوند و الّا لازم آید که با جهة فقدان و
عدم بوجدان و وجود منقلب شود و یا مفهوم ثبوتی بمفهوم سلبی متبدّل گردد و هم مفاهیم سلبیّه
با آنجهة که مفاهیم سلبیّه اند از وجدانات و فعلیّات وجودات منتزع نباشند و الّا لازم
آید که با وجدان فقدان شود و یا مفهوم سلبی ثبوتی گردد پس اگر مفهومی مشتمل بود بر مفهومی ثبوتی
و مفهومی سلبی منشأ انتزاع او را باید دو جهة بود جهتی وجودی و ثبوتی و جهتی سلبی و عدمی تا بجهة اول
منشأ انتزاع مفهوم ثبوتی بود و بجهة ثانیه منشأ انتزاع مفهوم سلبی پس اگر مفهومی ثبوتی محض از
که ثبوتی بود بفعلیتی وجودی موجود باشد در فعلیّتی وجودی که از او در فعلیّت و وجود اتم باشد البته
موجود باشد زیرا که جهة فقد و نقص او وجود ناقص را در موجود بودن آن مفهوم بآن وجود دخلی نباشد
بلکه منشأ آن مفهوم در آن وجود مجرّد فعلیّت و تحصّل وجود باشد و وجود اتمّ و اقوی دارا بود
فعلیّت و وجود وجود ناقص را بنحو اتم و اعلی **توضیح و تنقیح** از اینجا ظاهر و منکشف

میکردد که موجود بودن مفهومی از مفاهیم بوجودی از وجودات ملازم نباشد که ان وجود خاص
ان مفهوم باشد زیراکه وجود خاص هر مهیت و مفهوم وجودی بود که ان مهیت و مفهوم
بان وجود از سایر مهیات و مفاهیم بتمیزی وجودی متمیز شود چنانکه وجود خارجی هر مهیت
وجودی باشد که بران وجود مترتب شود اثار مخصوصه وخواص مطلوبه از ماهیت پس از موجود بودن
جوهر جنبی و سایر اجناس و فصول مندرجه در تحت او بوجود انسان از انجاکه وجود انسان نیز
بود ملازم نباشد که وجود انسان وجود خاص ان اجناس و فصول بود پس ان وجود وجود خاص
تکوینی یا هو انسان تکوینی باشد و از انجاکه وجود انسان وجودی بود که بصورت وحدت در کثرت
از مقام نفس ناطقه انسانی تا مقام هیولی اولی بدنی که اورا بود ساری باشد از جهة قوت و
تمامیت ان وجود بحسب صورت الصور او که نفس ناطقه باشد وطهذا واجد بود جمیع مراتب
وجودیه و فعلیاتی که منشا انتزاع و ما به الموجودیة ان اجناس و فصول اند ان اجناس و فصول
بوجود ساری او در جمیع مراتب که بوجه سریان جامع مبادی انها بود موجود باشند لکن ان وجود
ساری وجود خاص انها نباشد زیراکه باین وجود از یکدیگر ممتاز نباشند و هم از مهیات
دیگر متمیز نشوند بلکه ان وجود وجودی بود که مهیة انسان باو بذات ممتاز شود از سایر مهیات
با متیازی وجودی وان اجناس و فصول را امتیازی نباشد بحسب این وجود بالاصالة و بالذات
بلکه امتیاز انها باین وجود بعینه امتیاز انسان باشد پس انسان باین وجود بالذات ممتاز بود
از انجاکه ان مهیات جهات ذاتیه انسانند و با او در یک وجود موجود و مقامات تطورات
ذاتیة او بحسب فرق و سریان وحدت مقام عالی او که نفس ناطقه بود در کثرت ممتاز باشند بنفس
امتیاز او بالعرض و هم چنین موجود بودن جنس عالی و دیگر اجناس و فصول متوسطه بوجود فصل
اخیر یعنی نفس ناطقه انسانیة بصورت کثرت در وحدت و اجتماع فرق در جمع ملازم نباشد که وجود
ناطق وجود خاص ان اجناس و فصول بود زیراکه ان وجود وجود بالذات ناطق بود و نسبت بانها
بالعرض باشد و هم وجود ذهنی بود زیراکه اثار مطلوبه انها بر وجود جمعی ناطق مترتب نشود بلکه
اثار اثار مطلوبهٔ ناطق بود و موجود بودن این معانی نیز بوجود جمعی ناطق بالعرض از اثار ناطق بود
چنانکه موجود بودن انها بوجود فرقی ناطق یعنی موجود بودن هر یک از اینها بحسب مقام مبدء
خود در وجود ساری انسانی بالعرض باشد زیراکه مبادی انها مجعول باشند بجعل مبدء ناطق

پس موجود باشند نیز بالعرض لکن آثار مطلوبه انها بران مبادی مترتب شود و صادق باشند
انها بر ناطق بصدق عرضی نه بصدق ذاتی زیراکه بحسب این وجود مبادی انها از حقیقت جمعی ناطق
خارج باشند و مناط حمل که اتحاد موضوع و محمول بود در وجود خارجی محمول متحقق باشد بخلاف
وجود جمعی ناطق زیراکه مبادی انها در وجود جمعی ناطق بصورت وحدت و بساطت متحقق باشند و
این نحو از وجود موجب جواز صدق انها بر وجود جمعی ناطق نباشد نه بصدق ذاتی نه بصدق عرضی زیرا
که مناط حمل اتحاد موضوع و محمول بود در وجود خارجی محمول و انها بحسب وجود جمعی ناطق موجود بوجود
خارجی نباشند چنانکه مذکور گردید **تفریع انتقادی زیادة کشف و ازدیاد**
ابانة از این بیانات ظاهر و منکشف میگردد که جمیع مهیات متحصله کونیه باین جهة
که معانی و مفهومات ثبوتیه اند بوجود جمعی عقل عاشر که متحصلین مشائین قائلند بعقل فعال
موسوم بود موجود باشند زیراکه وجود او بجهة کمال قوت و شدت بحسب فعلیت و تحصل جامع
جمیع جهات وجودیه و فعلیات و تحصلات ان انواع بود لکن لازم نیست که وجود عقل فعال وجود خاص
و وجود خارجی ان انواع باشد زیراکه ان انواع بوجود جمعی عقل فعال از یکدیگر متمیز نشوند بتمیزی
وجودی و آثار مطلوبه انها نیز بر انها مترتب نشود اگرچه آثار انها بحسب وجود فرقی انها که باعتبار
صدور وجودات انها از جهات ذاتیه فاعلیه عقل فعال بعینه وجود فرقی عقل فعال بود بر انها
مترتب شود و بحسب این وجود بوجود خاص خود و بوجود خارجی موجود باشند زیراکه بحسب این وجود
هم متمیز باشند بتمیز وجودی و هم آثار مطلوبه انها بر انها مترتب شود چنانکه آثار مطلوبه اجناس
و فصول که بوجود ساری انسانی موجودند بر انها بوجهی مترتب شود و از جهة اعتبار مبادی انها بوجود
در وجود جمعی ساری انسانی بحسب مراتب خاصه ان مبادی مثلا آثار نفس حیوانیه براو مترتب شود
بحسب خصوص مرتبه نفس حیوانیه که در نظام وجود جمعی ساری انسانی متحقق باشد و هم چنین آثار
مطلوبه نفس نباتیه براو مترتب شود بحسب خصوص مرتبه نفس نباتیه که در وجود جمعی حیوانی موجود
بود لکن ترتب جمیع آثار که بر جمیع ان مبادی مترتب شود بحسب وجود جمعی ساری انسانی ترتب آثار مطلوبه
انها بر انها نبود بلکه ترتب آثار وجود جامع ساری انسانی بود براو زیراکه این آثار باین نهج که ذکر شد
بر هیچیک از ان مبادی مترتب نشود و هم چنین حکم وجود جمعی حیوانی نسبت با آثار مترتبه براو و
مبادی که بتوسط او موجودند بدو وجه اعتبار شود یکی حکم هر مرتبه بحسب مقامی خاص که او را بود

یکی بحسب جمیع مراتب درجمیع وجود ساری چنانکه پس از این بیانات و مبنا ثابت ظاهر و منکشف کردید که
هر وجود که در فعلیت و تحصل و وجدان حقیقت وجود قوی تر و شدیدتر بود جهات وجودیه را
جامع تر باشد و چون چنین باشد نسبت بمفاهیم ثبوتیه نیز جامع تر بود لان الوجود لازم نباشد
که وجود خاص و خارجی همه آن مفاهیم باشد زیرا که الوجود اگر صاحب مهیت باشد نسبت بمهیت خود
که بر او محمول شود وجود خاص و وجود خارجی باشد و نسبت بدیگر مفاهیم و ماهیات که بتبع ماهیت
وجود موجود ند از آنجهة که الوجود بنحو اتم و اعلی جامع وجودات باشد که وجودات خاصه و خارجیه
آن مفاهیم و مهیات باشند و وجود خاص و خارجی آنها نباشد متدبر و متفطن باش که این مطالب در جلی
نظر سهل و واضح نماید لکن در دقیق نظر در کمال غموض بود **بدیعة الهیة** در مباحث
سابقه منکشف کردید که علم از عوارض حقایق وجودیه بود و هم منکشف کردید که انحاء علم بحسب
حقیقت عین حقایق وجودیه اند و بحسب مفهوم و عنوان مغایرند با آن حقایق و از اینجا که اسرار
معنوی و تشکیک خاصی در حقیقت وجود ثابت بود حقیقت علم عین حقیقت وجود بود و چون حقیقت
وجود را مراتب مختلفه و درجات متفاوته باشد حقیقت علم را همان درجات ثابت بود پس اگر
وجود صرف وجود باشد علم نیز صرف وجود باشد و اگر محدود بود علم نیز محدود بود و اگر شدید
شدید و اگر ضعیف ضعیف و در مباحث گذشته ببرهان قوی الارکان ثابت کردید که
واجب الوجود بالذات و للذات صرف حقیقت وجود بود پس حقیقت مقدس او جل جلاله صرف
حقیقت علم باشد و صرف هر حقیقت بنحو بساطت و صرافت جمیع انحاء آن حقیقت را واحد بود و
از هر چه که خارج باشد از آن حقیقت منزه و معری بود بحسب ذات و الا صرف آن حقیقت نباشد
پس واجب الوجود بالذات و للذات در مرتبه ذات خود باید واجد باشد جمیع انحاء علم را
بنحو بساطت و صرافت و چون بوجدان و هم ببرهان ثابت باشد که نفس انسانیه عالم بود بعلم حضوری
اشراقی بذات خود و علم او بذات او عین ذات عینیه و هویت خارجیه او باشد و علم و عالم و معلوم
بحسب حقیقت واحد و عین هویت واحده شخصیه نفس اند و تغایری در آنها نباشد مگر بحسب عنوان
و مفهوم و اعتبار عقل و اخذ و انتزاع او مفاهیم متغایره را از هویت واحده بدین حیثیات
متغایره و اعتباریه و این نحو از علم در حضور و انکشاف معلوم نزد عالم و درک و وجدان عالم معلوم
را اتم انحاء علم و ادراک و انکشاف بود پس واجب الوجود جل جلاله در مرتبه ذات البتة واجد باشد

این نحو از علم وانکشاف وحضور وادراک را بطور اتم واعلی از انکه در نفس ثابت بود پس واجب الوجود جل وعلا در مرتبه ذات خود عالم باشد بذات وهویت عینیه خارجیه خود بالذات وللذات بنحو صرافت وبطور وحدت وبساطت بنهجی که علم وعالم ومعلوم بحقیقت خارجیه بسیطه باشند بخلاف نفس که عالم بود بهویت خارجیه خود بالذات نه للذات زیرا که مبدا علی جل وعلا موجود بود بالذات یعنی بدون انکه در موجود بودن محتاج باشد بحیثیتی از حیثیات تقییدیه وللذات یعنی بدون انکه محتاج باشد بحیثیتی از حیثیات تعلیلیه وچون علم عین وجود بود علم او بذات خود بمثابه وجود او باشد وچون ثابت شد که عالم بود بذات خود بنفس ذات خود وعلم او بنفس ذات صرف علم باشد وصرف علم دارا بود جمیع مراتب علم را پس دارا بود علم بهر چیز را در مرتبه ذات خود پس عالم بود در مرتبه ذات بجمله وجودات بنهج وجوب پیش از انکه انوجودات بنهج امکان ظهور یابند وبطور وحدت نه بطور کثرت بوجه جمع نه بوجه فرق بنحو اجمال یعنی بطور تباین وافتراق نه بنحو تفصیل زیرا که وجودات ممکنات که امکان وجودی که عبارت از ربط ذاتی وافتقار در مرتبه ذات بود بغیر در مرتبه ذوات انها باشد در ذات مقدسش راه ندارند ووجود مقدسش مبری ومنزه بود از نوع وجوب بحسب مرتبه ذات والا وجوب وجود بالذات بامکان بالذات منقلب شود واز انجا که اجمال در حقیقت وجود ونظام وجود از تفصیل اتم باشد وجمع اکمل بود از فرق علم واجب الوجود جل وعلا بوجودات امکانیه که عین وجود او باشد علی اجمالی بود بان وجودات واز انجا که علم تفصیلی در حقیقت علم وانکشاف معلوم بنهجیکه متمیز باشد از سایر معلومات اقوی واتم بود از علم اجمالی که باو متمیز نشود معلوم از غیر خود وتمیز ذاتی بجمیع جهات ذات اعلی باشد از تمیز عرضی وتمیز ذاتی بوجهی از وجوه ذات وعلم صرف باید واجد ودارا بود جمیع مراتب شدت وقوت علم را چنانکه وجود صرف نیز باید واجد باشد جمیع درجات تمامیت وکمال وجود را علم او جل وعلا بانوجودات علم تفصیلی بود بود پس بحسب حکم وجود اجمالی بود وبحسب حکم علم تفصیلی وهذا من الغرایب الذی لا یصدق به الا الوجدان الخاص الذی قد صدق بالتشکیک الخاص الذی فی طول نظام حقیقة الوجود پس علم او بان وجودات در مرتبه ذات پیش از انکه انوجودات از مکمن غیب بعرصه ظهور ایند علم اجمالی بود در عین کشف تفصیلی فافهم فهم حقل لا وهم جهل وچون بوجدان ثابت باشد که از جمله درجات علم علم بمهیات ومفاهیم اشیا بود ذاتیات باشند یا عرضیات متحصلات باشند یا اعتباریات

باید واجب الوجود جل و علا در مرتبه ذات عالم باشد بجمیع مهیات و مفاهیم و از انجا که سنخ مفهوم
واد و مرتبه ذات هیچ وجود راهی نباشد والا سنخ وجود منقلب شود بسنخ مهیت مهیات
و مفاهیم محال باشد که در مرتبه ذات واجب الوجود جل و علا متقرر باشد بتقرری ماهوی
مهیات و مفاهیم در مرتبه اخیره از مرتبه ذات مقدس او متقرر باشند و علم با مهیات در
مرتبه ذات متحقق باشد پس علم در مرتبه ذات بود و معلوم در مرتبه متاخره از ذات و شاید
که مراد از انچه در روایت بود که عالم اذ لا معلوم این مطلب باشد پس مهیات را بنحو اعلی نیز یعنی بطور
وجوبی بی شایبه امکان در ذات مبدأ اعلی راهی نباشد لکن از انجا که مهیت تابع وجود بود در
مجعول بودن و لا مجعول بودن پس اگر وجود مجعول بود بالذات مهیتی که بان وجود موجود بود مجعول
بود بجعل بسیط بنفس مجعولیت ان وجود بالعرض و اگر وجود لا مجعول بود بالذات مهیت با انکه ممکن
باشد بامکان ذاتی ماهوی لا مجعول بود بلا مجعولیت ان وجود بالعرض پس منکشف گردید که علم مبدأ
اعلی بمهیات اشیا پیش از ایجاد انها علم در مرتبه ذات بود و معلوم در مرتبه متاخره از مرتبه ذات
و تمام سر در این مطلب غامض این باشد که هرجا که عالمی بود و معلومی باید عالم عالم بالذات بود یا
منتهی شود بعالم بالذات و مراد بعالم بالذات عالمی بود که بنفس ذات عالم باشد یعنی در عالمیت
بحیثیتی تقییدیه محتاج نباشد والا دور یا تسلسل لازم اید و هر یک از این دو لازم باطل بود و
در بیان ملازمه گوییم که اگر عالم عالم بالذات نباشد و محتاج بحیثیتی تقییدیه بود پس اگر با انضمام
ان حیثیت بذات مجموع ذات با ان حیثیت عالم بالذات نبود و هم نفس ان حیثیت فقط عالم
بالذات نباشد بحیثیتی دیگر احتیاج افتد و هکذا پس اگر افتقار برگردد بحیثیت اولی دور
لازم اید و اگر برود الی غیر النهایه تسلسل ثابت شود و با اغماض از بطلان تسلسل گوییم اگر
تمام سلسله غیر متناهیه کافی نبود در عالمیت سلسله غیر متناهیه دیگر پیدا شود
و هکذا و منتهی نشود بمقامی که وجود و ذات عالم کافی باشد در عالمیت پس عالمی و معلومی نخواهد
بود و حال انکه عالمی و هم معلومی بفرض موجود باشد و همین بیان در معلوم نیز جاری بود
پس هرجا که عالمی باشد و معلومی عالم باید عالم بالذات بود و معلوم معلوم بالذات و چون
در این موضع مبدأ اعلی عالم بود و مهیات اشیاء معلوم و مهیات صالح نباشند که معلوم
باشند بالذات پس در این موضع ذات مبدأ اعلی بان جهت که بسیط الحقیقه و صرف وجود

اشاره باینکه حقیقت علم حضور است و حضور

اشاره باینکه ربط مجعول باشد ذاتی و ثبت ترین انها

حضور معقول باشد برای قابل و اعلا از آن حضور مجعول باشد برای جاعل

باشد و واجد بود بصرافت ذات جمیع جهات وجودیهٔ حقیقت وجود را و لهذا عالم بود

در مرتبهٔ ذات بجمیع وجودات چنانکه ذکر کردیم وجودات اشیا بنحو اتم و اعلی معلوم باشند و از انجا

که وجود هر ماهیت بحسب هر مقام مناسب آن مقام مستتبع باشد آن ماهیت را هر یک از وجودات اشیا

چنانکه بحسب نشأت فرقی مستتبع باشند ماهیتی را که آن وجود وجود خاص او بود و آثار مطلوبه او بر آن مترتب شود بحسب وجود جمعی نیز مستتبع باشد آن ماهیت را بطور جمع یعنی آن وجود وجود خاص آن ماهیت

نباشد چنانکه بتفصیل ذکر یافت تمام ماهیات بعرض بوجود جمعی مبدأ اعلی موجود باشند بالعرض

پس معلوم باشند بالعرض بلکه ماهیت هر جا که معلوم باشد بالعرض معلوم باشد نه بالذات و الا

مفهوم ماهیت منقلب شود بمفهوم معلوم بالذات **بدیعهٔ ربوبیّه** بدانکه علم

عبارت باشد از حضور معلوم از برای عالم لکن حضور را مراتب مختلفه و درجات متفاوته بود

بحسب شدت و ضعف و کمال و نقص و اضعف مراتب او در میان دو موجود حضور مقبول بود از برای

قابل باین اعتبار که مقبول مباین باشد با قابل و حلول حال بود در محل اگر حال و محل مباین باشند در

وجود و اقوی از این دو حضور مجعول بالذات باشد در نزد جاعل بالذات زیرا که حضور شیء از برای

شیء متصور نشود مگر بربطی خاص که حاضر را بما حضر عنده باشد و ربطی در میان دو موجود اتم از ربط

مجعول بالذات بجاعل بالذات نباشد زیرا که وجود جاعل بالذات اتم باشد از وجود مجعول بالذات

و الا یا ترجیح احد متساویین بود مگر لازم آید یا ترجیح مرجوح بر راجح و هر قوی بان جهت که قوی بود

دارا و واجد باشد کمال و قوت ضعیف را با جهت که کمال و قوت بود و از انجا که خصوص هویت مجعول

بالذات بخصوص اقتضای ذاتی جاعل بالذات باشد و از او آید ربط مجعول بالذات که در مرتبهٔ ذات

او بود از قبیل اقتضای جاعل بالذات باشد و چون چنین بود این ربط که بعینه حضور او باشد

از برای جاعل بالذات بنحو ضرورت بود نه بنحو امکان بطور وجدان باشد نه بطور فقدان با اقتضا

باشد نه با استدعا بفعل و ایجاب بود نه بانفعال و قبول بصورت ثبات باشد نه بهیئت تجدد

بخلاف ربط مقبول بقابل و وجود اعراض در موضوعات اگرچه با اقتضای در موضوع بود نسبت بخصوص

آن عرض لکن آن اقتضا انقص باشد از اقتضای جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات و اتم و اقوی

از حضور مجعول بالذات از برای جاعل بالذات حضور شیء بود از برای خود که از او تعبیر شود بوجدان

شیء ذات خود را و گاهی از این وجدان تعبیر میشود بعدم فقدان شیء ذات خود را و این مطلب در موضع

بود که شیٔ را نسبت بذات خود وجدانی باشد که بعینه وجدان جاعل بالذات او نباشد ذات را مثل حضور ذات مبدأ اعلی از برای خود والا اولی نباشد از حضور مجعول بالذات از برای جاعل بالذات بلکه حضور او از برای خود بعینه حضور او باشد از برای جاعل بالذات او و اضعف از همه مراتب حضور حضور معلوم بالعرض باشد که بنفس ذات صالح معلومیت و حضور نباشد همچون مفهومات و متجددات بما هی متجددات و هیولای اولی و بالجمله هرچه موجود بالعرض باشد یعنی صالح موجودیت نباشد بالذات حاضر بالعرض بود و معلوم بالعرض باشد و از انجا که مناط انکشاف و علم حضور معلوم بود از برای عالم هرجا که حضور اتم باشد انکشاف نیز اتم باشد و از این مطلب لازم نباشد که وجودات ناقصه بتمام ذات منکشف نباشند از برای عالم بانها بعلم حضوری اشراقی زیرا که انکشاف و حضور عین وجود بود و تمام ذوات نوجودات در نظام وجود همان باشد که در مرتبه ذات خود واجدند بحسب مقام و درجه که انها را بود در نظام وجود **تفریع الهی** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که چنانکه واجب الوجود جل جلاله عالم بود بذات خود بنفس ذات خود نه بصورت زائده بر ذات خود و همان علم که بذات مقدس خود دارد عالم بود بجمیع وجودات ممکنات بعلم حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی بنحویکه مرتبه تقرر معلوم بعینها مرتبه تقرر علم باشد و فرق نباشد مگر باعتبار مفهوم و عنوان و هم همان علم عالم باشد بجمیع ماهیات اشیا بعلم اجمالی در عین کشف تفصیلی معلوم لکن تقرر معلوم در مرتبه متاخره از مرتبه تقرر علم بود عالم باشد نیز بجمیع مجعولات خود که عبارتند از وجودات خاصه اشیا و مهیاتی که بان وجودات موجودند بنحوی که انوجودات حقایق باشند نه رقایق و ان مهیات موجود باشند بوجودات خاصه خود که بان وجودات متمیز شوند از غیر خود بتمیز وجودی و بوجودات خارجیه خود که اثار مطلوبه ان مهیات بر ان وجودات مترتب شود لکن نه در مرتبه ذات مقدس خود زیرا که وجودات و مهیات ممکنات را در مرتبه ذات مقدس او راهی نباشد بلکه در مرتبه ذوات مجعولات بالذات خود بنحوی که هویه عینیه هریک از ان مجعولات بالذات بعینها صورت علمیه انها باشد بعبارت دیگر بحضور ذاتی انوجودات که بعینه ربط ذاتی انوجودات بود بمبدأ اعلی و بوجهی اشراق مبدأ اعلی بود بر انوجودات در مرتبه وجودات بعبارت دیگر بمظهریت ذاتیه که انوجودات را بود نسبت بحقیقتی ظاهر که علم ذاتی او بود و بعبارت دیگر بظهور علم ذاتی جمعی او در مظاهر فرقیه بصورت فرق که کلی از انها بوجودات

وزان علمه بالاشیاء وزان فاعلیته بالعرض

با اعیان وجودیهٔ امکانیه شود (تقیید) و از انجاکه وجودات امکانیه را بمقتضای برهان محکم البنیان
جامعی وجودی بود که بصورت وحدت در جمیع انوجودات ساری بود و چون در مرتبه وجودیهٔ هر مرتبه
از انوجودات عین ان مرتبه باشد و حد و دان مرتبه را مستتبع بود باسم ان مرتبه مسمّی باشد
چنانکه با عقل عقل بود با نفس نفس و با طبع طبع گوییم چنانکه مبدأ اعلی را پیش از ایجاد وجودات
و مهیات امکانیه علم واحد بود و بان علم واحد جمیع وجودات و مهیات معلوم مند بعلم حضوری
اجمالی در عین کشف تفصیلی و وجودات بان علم معلوم مند بالذات و مهیات بالعرض همچنین مبدأ
اعلی را در مرتبه فعل علمی واحد فعلی اشراقی حضوری باشد که جمیع وجودات متفرقه بحسب مراتب طولیه
و عرضیه بان جهة که مجعولات بالذاتند بان علم واحد معلوم مند بالذات و جمیع مفهومات و مهیات
جنسیه باشند یا فصلیه نوعیه باشند یا شخصیه متحصله باشند با اعتبار تبرّذاتیه باشند
یا عرضیه معلوم مند بالعرض زیرا که علم عین حضور بود و حضور عین وجود و وجود در هر موجود که
او را مهیت بود مجعول بالذات باشد و مهیت مجعول بالعرض پس مهیت او بعرض حاضر باشد از برای
جاعل بالذات و مبدأ اعلی جل جلاله از اینجا است که حکمای متألهین قدست اسرارهم در بیان
علم فعلی مبدأ اعلی جل و علا فرموده اند و زان علمه تعالی بالاشیاء و زان فاعلیته لها بلکه گوییم
که مبدء اعلی جل و علا از انجاکه علم تام بعلة بالذات کاشف باشد از معلول بالذات و بعکس در
هر مقامی از مقامات وجودیه بما هی مقامات وجودیه عالم باشد بتمام وجودات بنفس علم او بان
مقام بنهجی که در هیچ مقامی از مقامات وجودیه مثقال ذرّه ارضی باشد یا سماوی عقلی باشد
یا نفسی مجرد باشد یا مادی از احاطهٔ علم او بیرون نباشد بلکه در هر مرتبه مقامی از مقامات
وجودیه همه مقامات از برای او معلوم مند و در هر نشأه از نشأات وجود بر جمیع نشأات
منکشفند پس وجود سراپا علم بود و معلوم بلکه علم و عالم و معلوم بود و این مطلب پیش از این
مفصل تر ذکر یافت (ولنعم ما قیل) (من انچه خوانده ام همه از یاد من برفت الا حدیث دوست که
تکرار میکنم) **بدیعهٔ عقلیه** در مباحث سابقه معلوم و واضح گردید که مهیات
اشیاء در صقع از علم ازلی کمالی بنحوی از شیب حضرت اسماء الهیه بتبعیت ذات مقدسه الهیه
موجودند و باعتبار این نحو از وجود تبعی باعیان ثبوتیه امکانیه معروفند و بفیض اقدس
موسوم و از انجاکه مهیت را البسیطه باشند یا مرکبه بحسب مفهوم با قطع نظر از وجودات

اشاره و وصف دیگر با بینکه هر چون خاص شجر باشد

له حقیقت وجود واحد باشد ان قدر

را که ممتنع بود مفاهیم ثبوتیه را که در مهیت

خاصه انها حدی بود ماهوی که چنانچه از انجه ناقص شود یا بر او افزوده شود ان مهیت انمهیت
نباشد بلکه مهیتی و مفهومی دیگر باشد مثل انکه ماهیت شجر جوهر ممتد نامی بود پس اگر مفهوم
حساس بر انها افزوده شود مهیت حیوان شود و اگر نامی از او کاسته شود جماد بود پس در مهیت
شجر بحسب تقرر ماهوی و حدانی و فقدانی معتبر بود وجدان مفهوم جوهر و ممتد و نامی و فقدان مفاهیم
ثبوتیه که مغایر این سه معنی و مفهوم باشد مثل مفهوم حساس و ناطق پس حد تام مهیت شجر جوهر
ممتد نامی فقط باشد پس در مهیت او سه مفهوم ثبوتی معتبر بود و متحقق باشد و یک مفهوم سلبی ملحوظ
یعنی مهیت شجر مصداق هر یک از ان سه مفهوم ثبوتی باشد بالذات و نسبت با ان مفهوم سلبی مصداق و
علیها بود بالذات و مراد بمصداق و علیها بودن او نسبت بمفهوم سلبی این بود که سلب ان مفهوم
در مرتبه ذات این مهیت نباشد لکن بملاحظه ذات و ذاتیات او از او ماخوذ شود چنانکه امکان
بمعنی سلب ضرورت وجود و عدم بسلب تحصیلی بر مهیت حمل نشود زیرا که سلب تحصیلی قابل حمل نباشد
لکن از ملاحظه ذات و ذاتیات مهیت بقیاس بوجود و عدم از مهیت ماخوذ شود پس تمام این سه
مفهوم ثبوتیه بر مهیت شجر حمل شود بحمل اولی و هر یک از انها بر او حمل شود بحمل شایع لکن قید فقط
که تعبیر بود از نداشتن او غیر ذات و ذاتیات خود را در ذات او متحقق نباشد بلکه چون عقل او را
بر ذات و ذاتیات او شود و بیابد در ذات او مکرر انسه مفهوم را سایر مفاهیم و ماهیات را از او سلب
کند بسلب تحصیلی نه انکه سلب سایر مهیات را بر او حمل کند و الا سلوب مفاهیم و مهیات لا تعد و
لا تحصی بر او حمل شود و در مرتبه ذات او بحسب تقرر ماهوی متقرر باشند و این مطلب بدیهی
البطلان بود پس ظاهر و منکشف گردید که هر مهیت را وجدانی بود بحسب ذات نسبت بذات و ذاتیات
خود و فقدانی نیز در او ملحوظ شود بملاحظه ذات او نسبت بمفاهیم دیگر که در مرتبه ذات او
بتقرر ماهوی متقرر نباشد و چون چنین باشد وجود خاص هر مهیت وجودی بود که منبع او
بود هم بحسب وجدان و هم بحسب فقدان پس وجود خاص مهیت شجر وجودی باشد که از حقیقت
وجود واجب باشد ان قدر را که منبع بود مفاهیم ثبوتیه را که در مهیت او متقرر باشند انقدر
را که منبع بود مفهوم حساس را نیز و نه انقدر که منبع نباشد مفهوم نامی را نیز و الا در صورت
اولی مهیت حیوان بود نه شجر و در صورت ثانیه جماد باشد نه نامی پس وجود خاص هر مهیت را
دو حد بود حدی وجودی و حدی عدمی و از حد وجودی او هر مفهومی ثبوتی که در مهیت باشد

او متقرر باشند که نه از انها او بیشتر

اشاره ضمنیه بانکه فاهر وجود بر مهیات بحسب

استدعای ماهوی ان مهیات باید و تربت

آثار اختیاریه یا غیر اختیاریه بضرورت ذاتیه بود

منتزع شود واز حد عدمی مفهوم سلبی که دراو ملحوظ و ماخوذ بود منتزع کردد واز اینجا است که
حکمای متألهین قدس اسرارهم فرموده اند که مهیات از حدود وجودات منتزعند یعنی مفاهیم
ثبوتیه که در مرتبه ذوات مهیات متقررند از حدود وجودیه وجودات منتزعند ومفاهیم سلبیه
که دران مهیات ملحوظ اند از حدود عدمیه انوجودات منتزعند **تفریع وتنقیح**
از اینجا باندک تاملی ظاهر و منکشف میکردد که هریک از مهیات بحسب تقرری که اورا بوده در
علم ازلی سابق بر ایجاد بلسان قابلیت واستعداد ماهوی از فیاض همه وجودات استدعا کند
وجود خاص خارجی خود را که مستتبع باشد انوجود بجهات وجودیه وعدمیه خود جمیع جهات
ثبوتیه وسلبیه ان مهیت را و مترتب شود براو آثار مطلوبه ان مهیت جنسیه باشد انمهیت
یا نوعیه یا شخصیه ومراد از مهیت شخصیه ان مفاهیم باشد که در وجود شخص موجود شود
از اول حدوث شخص الی ما شاء الله ذاتی باشند یا عرضی لازم باشند یا مفارق خواهی بکو بنحو
تجدد باشند یا بطور ثبات واز انجا که هر مهیت شخصی باشد یا غیر شخصی در علم ازلی استدعای وجود
خود کند که آثار مطلوبه او بران وجود مترتب شود نه وجود مهیتی دیکر زیرا که قابلیت واستعداد
وجود دیکر دراو نباشد ومبدء فیاض جل جلاله را اراده جزافیه نباشد یعنی بدون مرجح و مخصص
افاضه وجودی خاص شخصی باشد یا غیر شخصی بر هیچ موجود نکند والا ترجیح بلا مرجح وتخصیص بلا مخصص
لازم اید افاضه وجود هر مهیت براو باستدعای ماهوی بود وترتب اثار ان مهیت بران وجود خواه
اثار اختیاریه باشند یا غیر اختیاریه بضرورت ذاتیه بود افاضه وجود خاص هر مهیت براو
عین عدل باشد خواه ان اثار از قبیل الام وعذاب باشند چنانکه اشقیارا بود در اخرت و یا مستلذات
وثواب چنانکه سعدارا عذاب دائم باشد چنانکه اهل کفر واعداء الله را یا نباشد چنانکه اهل
عصیان از مؤمنین را از اینجا است که در سورهٔ مبارکهٔ توبه وعنکبوت وروم خداوند عادل میفرماید
ماکان الله لیظلمهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون یعنی از جانب خداوند کریم
عادل ظلمی برانها متصور ومعقول نباشد بلکه اکر ظلمی باشد خود بر خود ظلم کرده اند وترتب این ظلم
بر ذوات انها نیز عین عدل بود زیرا که وجدان ذی الذاتی ذاتی خود را بان معنی که مصطلح فن ایساغوجی
بود وهم ترتب ذاتی بر ذی الذاتی بانمعنی که مصطلح فن برهان باشد ظلم نباشد اکرچه ان ذاتی
فردی از افراد ظلم بود از اینجا است که حکما فرموده اند الذاتی لا یعلل ولا یسئل بلم فافهم ان کنت تفهم

بر نفوس ... انها ظلم کرده اند

اشاره بنیان اینکه هر چیز را ذاتی شده | ... | ... عین عدل باشد

توضیح تمثیلی مراتب وجودات موجودات همچون مراتب اعداد بود چنانکه هر عددی را مرتبه
خود وحدانی باشد وفقدانی که بحسب آن وجدان وفقدان تعبیر از او باسم آن مرتبه شود مثلاً اربعه
را وجدانی باشد که داشتن چهار یکی بود وفقدانی که نداشتن زاید بر این باشد واگر زائد بر
را فاقد بود وکمتر از آن را واجد ثلثه بود یا کمتر واگر کمتر از این را فاقد باشد وبیشتر از آن را واجد
خمسه باشد یا بیشتر پس در هر مرتبه از مراتب عدد اعداد را مقامی بود که عین ذات آن مرتبه باشد
ونتوان گفت که چرا اربعه در این مقام بود وخمسه در آن مقام وبعکس نباشد زیرا که این سؤال
سؤال از ذاتی شیء بود وبلم وسؤال از ذاتی بلم ملازم خلاف فرض باشد با آنکه اگر بفرض عکس شود در
باز اربعه که چهار یکی باشد در مقام خود بود وخمسه که پنج یکی باشد در مقام خود پس اگر
جاعلی از یکی تا صد را تصور کند وهر مرتبه را وجود دهد چون اربعه قبول وجود خمسه نکند
وخمسه نیز قبول وجود اربعه نتواند کرد وافاضه جاعل فیاض مطابق قبول قوابل بود افاضه
وجود اربعه بر او ووجود خمسه بر او عین عدل باشد پس اگر جاعل فیاض افاضه اسقام والآم
فرماید بر آنکه در دار تکالیف شرعیه هنوز داخل نشده باشد ظلم نباشد بلکه عین عدل
بود بحکم عقل لکن در نظر جمهوری وحسی همچو مینماید که بر او ظلمی وارد آید لکن انظار جمهوریه
که نظر بتفرقه وملاحظه عالم حس باشد کاشف مقاصد عقلیه که مطابق واقع بود نبود واما
نظر عقلی که ملاحظه نظام وجود امکانی کند وداند که نظام وجود امکانی مطابق نظام ما هو
علی باشد پس حکم فرماید که ایجاد والآم واسقام بحسب مراتب امر تکوینی بر آن طفل عین عدل بود و
اگر اسقام والآم بر او افاضه نشود نسبت باو ظلم ونسبت بمبدء فیاض بخل شود اگر چه بحسب
اوامر ونواهی شرعیه اگر فرض شود که الآم بر آن طفل از روی عذاب وجزای عمل بود ظلم باشد
لکن مفروض محال بود پس نظام تکوینی وتشریعی سراسر وسراپا عدل باشد پیر ما گفت خطا بر قلم
صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد یعنی خطائی که در نظر حسی که بغواشی حس والتباس
بجهات ظلمت ماده ومادیات مغشوش بود گمان میرفت پیر ما بنظر پاک عقلی از میان برداشت
بلکه بنظر شهود قلبی عالم حس وتفرقه را در نقطه سیال زمانه ونوک قلم صنع مطوی فرمود ودر
آن نظر همه را در مقام خود دید ونظام وجود امکانی را بحسب طول وعرض ونزول وصعود تابع
نظام واحدیت وواحدیت را تابع نظام احدیت دید وجمله را هم در وجودات جامعه جمعیه دید وهم

فما ربک بظلّام للعبید

بحسب جود ذات خاصه متفرقه انها در مقام مشاهده فرموده و بلسان وحی الهی فرموده الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی بلغ العلی بکماله کشف الدجی بجماله حسنت جمیع خصاله صلوا علیه و آله اعیان همه شیشهای گوناگون بود کافتاد در او پرتو خورشید وجود هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در او چنانکه او بود نمود پس منکشف گردید که نظام وجود تماماً عدل باشد و ظلمی متصور نبود تا آنکه کسی بگوید که همه خود او است و از اینجا که در سؤال ظلم فرض شده است گفته نشود که پس ظلم بخود کند جل جلاله و تقدست اسمائه و صفاته و تنزهت افعاله عن الظلم و الطغیان **سؤال پنجم** علم الهی با عمال موجودات و ممکنات واضح است که سبقت بر آن اعمال دارد در این صورت ثابت قدیم وجودی مقارن علم بلکه اسبق از علم برای ممکنات قائل نشویم علم محل و موقع نخواهد داشت و اگر ممکنات را اسبق قائل شویم تا آنکه علم را عین ذات میدانیم چه طور این تصور صحیح میشود دیگر آنکه علم باری تعالی علت میشود یا نه اگر میشود و علت خواهد بود لازم می آید که حسن و قبح و ظلم و عدل نباشد و بر ممکنات ایرادی وارد نباید و در صورتیکه ممکنات را قائل نشویم و همان قول با آنکه عالم حق است قائل شویم لازم می آید که مؤثر و متأثر همان حق باشد در این قسم اوامر و نواهی عبث لازم و ارسال رسل علیهم السلام موجب اشکال میشود **جواب** جواب این سؤال از بیانات گذشته خاصه از آنچه در جواب سؤال چهارم مذکور شد استنباط میشود و حاجتی بتکرار نباشد **سؤال ششم** در صورتیکه عالم ظاهراً و باطناً و مطلقاً حق نباشد و فرض ممکنی شود یا اجمال و تفصیل قائل شویم که اجمال سبقت بر تفصیل داشته باشد مراد از این تفصیل و مقصود از این بروز و ظهور چه باید باشد و علت غائیه چیست از بروز ممکنات یا وصول بامری است که ذات باری فاقد آن بوده قبل از خلق ممکنات در این صورت استکمال لازم آید و نقص برای ذات باری مگر آنکه باز بهمان قول قائل شویم که عالم حق است و ممکنی در میان نیست و تفصیل صرف است و هرگز بطریق اجمال نبوده منتها این است که کون بروزی باید تصور کرد نه کون کلی که وقتی بوده و سابق بر بروز بلکه از اول بلا اول بروز بوده است و خواهد بود الی آخر بلا آخر بعبارة اخری چون نهایت نیست برای ذات باری تعالی همان بلکه ذات باری است ازلاً و ابداً و کان الله و لم یکن معه شیء و الان الی الابد کما کان و الآن مسائل مشکله لا ینحل از جبر و اختیار و نقص و

علم باری علت شود پس لازم آید که حسن و قبح و ظلم و عدل نباشد

سؤال هفتم با جواب آن و اشاره باقسام فاعل چنانچه صدر المتألهين در اسفار اربعه بیان اقسام فرمود و ترجمه کلام آن فیلسوف علی طریقه

استکمال و امکان غیر و قضو و قدر و بقا و افنای نفس و ظهور و وقوع منافی نظم و رضای خالق با عدم امکان

حفظ و منع آن لازم می آید که عقول عقلا در آن حیران و از اصلاح و جواب آن عاجز میشود

جواب جواب این سؤال موقوف و محتاج بود بتقدیم و تمهید مطالبی که بعضی از آنها

در بیانات گذشته تحقیق شده است و بعضی باید تحقیق شود **تمهید اول**

فیلسوف مکرم و حکیم بارع معظم صدر الحکماء والمتألهین قدس سره در علم کلی اسفار اربعه

فاعل را منقسم فرموده است باقسامی و ما بیان آن محقق را بپارسی ترجمه کنیم و گوییم شش صنف فاعل بود

یکم فاعلی باشد که بطبیعت فاعل بود و او فاعلی باشد که فعل از او صادر شود بدون علم و

اختیار و فعل او ملایم باشد طبیعت او را دوم فاعلی باشد که فعل از او بقسر صادر شود یعنی

صدور فعل از او بدون علم و شعور و اختیار و منافر و منافی طبع او باشد سیم فاعلی باشد که

بجبر فاعل بود و او فاعلی باشد که صادر شود از او فعل بدون علم و اختیار بعد از آنکه از شأن

او باشد اختیار آن فعل و عدم او و این سه قسم مشترکند در اینکه در فعل خود اختیار ندارند

و در اینکه فاعلیت آنها بتسخیر و استخدام غیر بود خواه آن غیر مسخر و خادم باشد یا آنکه با اختیار و اراده

فاعل بود چهارم فاعلی باشد که بقصد فاعل باشد و او فاعلی بود که صدور فعل از او مسبوق

باراده او بود و اراده او مسبوق بعلم او باشد بغرضیکه از آن فعل دارد بنهجی که نسبت اصل

و قدرت او بدون انضمام دواعی و صوارف بفعل و عدم او در درجه واحده بود پنجم فاعلی باشد

که تابع بود فعل او علم او را بوجه خیر در آن فعل بحسب نفس الامر و واقع بنهجی که مجرد علم او بوجه

خیر فعل کافی بود در صدور فعل از او بدون آنکه در او قصدی زاید بر علم و داعی خارج از ذات او

باشد و این قسم از فاعل را حکماء مشاء فاعل بالعنایة نامند ششم فاعلی باشد که علم او بذات خود

که عین ذات او بود سبب باشد در صدور افاعیل او از او بنهجی که آن افاعیل علوم و معلومات او

باشند باین معنی که اضافه عالمیت او بآنها بعینها افاضه او باشد آنها را بدون تعدد و تفاوتی

نه در ذات و نه در اعتبار مگر بحسب لفظ و تعبیر و این سه قسم اخیر مشترکند در اینکه هر یک

فاعلند باختیار اگر چه اول از آنها در اختیار خود مضطر بود زیرا که اختیار حادث بود در او

پس از نبودن و هر حادث را محدثی باشد پس اختیار او را علتی باشد که او را اقتضا کند پس اگر علت

مقتضیه با ذات او باشد یا غیر ذات او پس اگر غیر ذات او بود مستدعی گردد اضطرار او بود ثابت باشد

واگر ذات او بود پس با سببیت او و نسبت باختیار او و باختیار دیگر باشد یا باختیار دیگر نباشد بلکه بذات او بدون اختیار مترتب شود در صورت اولی تسلسل در اختیارات ثابت شود و در صورت ثانیه وجود اختیار او در او و باختیار او نبود پس در آن اختیار مضطر و مجبور از جانب غیر بود پس منتهی شود امر اختیار او باسبابی که از ذات او بیرون باشند و چون چنین باشد بالاخره بازلی منتهی شود که ایجاب کند کل موجودات را بر آن نهج که ذوات آنها بآن نهج بود و استدعا کند بمحض اختیار خود بدون داعی که زاید بر ذات او باشد و نه قصدی که مستانف بود و غرضی که عارض شود و چون دانستی اقسام اختیار را پس بدان که طباعیة و دهریة را اعتقاد چنین باشد که مبدأ کل جل و علا فاعل بالطبع بود و جمهور متکلمین را اعتقاد چنین باشد که مبدأ کل جل و علا فاعل بالقصد باشد و رئیس حکماء مشائین را قدس سره مطابق جمهور مشائین اعتقاد چنین باشد که مبدأ کل جل و علا نسبت باشیاء فاعل بالعنایة بود و نسبت بصور مرتسمه در ذات مبدأ کل فاعل بالرضا باشد و صاحب اشراق را بمتابعت حکمای فرس و رواقیین اعتقاد این باشد که مبدأ اول فاعل کل اشیاء بود بمعنی اخیر و ما بزودی تحقیق خواهیم نمود در کلمات و قواعد آینده این را که فاعل کل جایز نبود که فاعل باشد بجمیع از سه قسم اول و هم جایز نباشد که فاعل بود بمعنی چهارم زیرا که اگر چنین باشد لازم آید با قطع نظر از لزوم اضطرار تکثر بلکه تجسم در ذات مقدس و تعالی عن ذلک علوا کبیرا پس مبدأ اول جل و علا یا فاعل بالعنایة بود یا فاعل بالرضا و بر هر یک از این دو وجه فاعل باشد باختیار باین معنی که اگر بخواهد ایجاد کند و اگر نخواهد نکند نه باختیار چنانکه جماهیر مردم توهم کنند زیرا که صدق شرطیه متعلق نباشد بصدق مقدم او و نه بصدق تالی او و لکن حق اول باشد یعنی خواست و ایجاد فرمود زیرا که فاعل کل چنانکه خواهد آمد عالم باشد باشیاء پیش از وجود اشیاء بعلمی که عین ذات او بود پس فاعل بالعنایة خواهد بود

تمثیل اصناف فاعلیت که ذکر شد متحققند در نفس ادمی بقیاس بفعلهای مختلف او زیرا که فاعلیت او بقیاس بتصورات او و توهمات او برضا بود و هم بقیاس بقوای جزویه او که از ذات او منبعث شده اند و آنها را استعمال کند استخدام نماید در فعلهائی که از او باراده یا طبیعت صادر شود و در حفظ شخص و حفظ نوع و تحصیل کمالات نافع باشند همچون قوه وهم و قوه خیال زیرا که نفس استخدام کند قوه متفکره را در تفصیل صورتهای جزویه و ترکیب

انها تا انکه طبایع کلیه را از اشخاص جزویه منتزع کند و باب تصور و استنباط نتایج را از
مقدمات و این قوی را ممکن نبود که ادراک ذات خود کند زیرا که انها جسمانیند و جسمانیت از
ادراک مانع باشد چنانکه در مباحث اینده مذکور میشود علاوه بر این قوه واهمه که رئیس
القوی بود ذات خود را انکار کند و از حال او حال سایر قوی معلوم شود و استخدام در فعل جزوی
حاصل نشود مگر باداتی جزوی از مستخدم که متعلق باشد باستخدام که فعل جزوی بخدمت او ظاهر
شود پس نفس از استعمال این قوی که الات اند افعال او و ادراک کند این قوی را بنفس ذات خود و بنفس
ذوات نفوی نه با دراک ان قوی ذوات خود را و نه با الاتی دیگر زیرا که الت را الت نباشد
والا تسلسل لازم اید و بنا چار احاد سلسله بالتی منتهی شود که نفس او را بذات خود ادراک
کند بدون مشارکت التی و فاعلیت نفس بقیاس بانچه صادر شود از او بمجرد تصور او بعنایت بود
مثل افتادن از دیواری بلند بمجرد تصور نقیض افتادن را و قبضی که حاصل شود در جرم زبان که
فشارد هد او را و بیفشرد و رطوبت او را جمع کند و خارج کند در ان وقت که نفس چیزی را
تصور کند که بسیار ترش بود و ترشی او لازم تصور او باشد و فاعلیت نفس بقیاس بانچه حاصل شود
از او بسبب اموری که از ذات او خارجند و باعث و داعی شوند او را در حاصل نمودن او و غرضها
خود را بانها و کامل شدن بان غرضها فاعل بقصد بود همچون نوشتن و راه رفتن و فاعلیت نفوس
صالحه خیره افعال قبیحه را همچون نا نوشتن شهادت زور و کذب بر خداوند تبارک و تعالی بتجبر
بود و فاعلیت نفس بقیاس بحفظ مزاج خود و افاده حرارت غریزیه در بدن و صحت و انچه بانها
شبیه باشد بطبع بود و فاعلیت نفس حمی را بحرارت و سمن مفرط و دیگر امراض را بقسر بود تمام شد
ترجمه انچه منظور بود نقل او از کلام ان فیلسوف شیعی امامی روح الله روحه در علم کلی اسفار او
و در رساله مشاعر فرموده است که فاعلیت هر فاعل یا بالطبع بود و یا بالقسر و یا بالتسخیر و یا بالقصد
یا بالرضا و یا بالعنایه و یا بالتجلی و ما سوای سه قسم اول البته ارادی باشد و قسم سیم محتمل بود که
ارادی بود و یا ارادی نبود و صانع عالم جل و علا نزد دهریه و طباعیه بطبع فاعل بود و نزد معتزله
بقصد با وجود داعی بر فعل و نزد جمهور متکلمین نیز بقصد فاعل بود لکن بدون داعی بر فعل و نزد
اشراقیین برضا فاعل باشد و نزد مشائین بعنایت و نزد صوفیه بتجلی تمام شد کلام رساله مشاعر
و این تقسیم چنانکه در رساله مشاعر بود مشتمل بر هفت قسم باشد و چنانکه در اسفار بود شش

میتوان فاعل بالرضا و العنایه خواند

بوو بظاهر مختلف باشد لکن بر حسب مذهب صدر المتالهین اختلافی نباشد زیراکه مذهب او
علم سابق بر ایجاد اشیاء چنین باشد که مبدأ اعلی جل و علا در مرتبه ذات خود عالم بود بنظام اتم
فعل خود بعلم اجمالی باتم انحاء علم اجمالی در عین کشف تفصیلی باتم انحاء کشف تفصیلی و
همین علم بعینه عنایت باشد زیراکه در مفهوم عنایت زاید بودن علم فاعل بر ذات او معتبر
نباشد پس ممکن بود که در بعضی از مقامات وجود عین ذات فاعل باشد و همین علم بعینه رضا
بود زیراکه در مفهوم رضا مأخوذ نباشد که علم فاعل بذات خود خالی باشد از علم بنظام اتم
فعل پس ممکن بود که در بعضی از مقامات وجود علم فاعل بذات خود بعینه علم بنظام اتم فعل
او بود بنا براین هم توان گفت که مبدأ اول فاعل بالعنایه بود و هم توان گفت که فاعل بالرضا باشد
زیراکه هم صادق بود بر او که علم او بنظام اتم فعل خود که عین ذات او بود مصدر صدور فعل او
باشد از او و هم صادق بود بر او که مجرد علم او بذات خود یعنی بدون احتیاج بعلمی زائد بر ذات او مصدر
صدور فعل او باشد از او و خالی بودن فاعل برضا بحسب مفهوم از علم بنظام اتم فعل از تصریحات
شیخ متاله اشراقی قدس سره و متابعین او در فاعلیت مبدأ اول بخلو او از این علم در مرتبه ذات
ناشی بود چنانکه زاید بودن عنایت بر ذات فاعل بالعنایه از تصریحات مشائین در فاعلیت واجب
الوجود بر زاید بودن او ناشی باشد و از اینجاکه صوفیه واجب الوجود جل و علا را در مرتبه ذات
عالم دانند بنظام وجود زیراکه نظام وجود و اعیان وجودیه در نظر شهود ایشان که مذاق عرفان بود
نفسیه و شئون ذاتیه حقیقت وجود باشند و اعیان ما هویه ثبوتیه باشند یا عینیه و نطورات
و شئون عرضیه آن حقیقت بود پس علم او بذات خود بعینه علم او باشد بشئون ذاتیه او بالذات
و بشئون عرضیه او بالعرض با آنکه حقیقت وجود در نظر ایشان از اطلاق و تقیید خالی بود در
واجب الوجود فاعل بالتجلی بعینه فاعل بالعنایه بود و از اینجاکه این عنایت در مرتبه ذات واجب
الوجود بود فاعل بالتجلی بعینه فاعل بالرضا باشد پس فاعل بالتجلی عبارت باشد از فاعلیکه بحسب
ذات هم فاعل بالعنایه بر او صادق باشد هم فاعل بالرضا لهذا در نظر عقل و تحقیق اقسام فاعل
از شش بیش نباشد لکن بحسب مفهوم اگرچه بحسب افراد و اختلاف مقامات وجود باعتبار جمع و
فرق او در ذات و در عوارض ذاتیه حقیقیه خود و با ملاحظه اقوال در فاعلیت مبدأ اعلی اقسام
هفت شود و فاعل بالتجلی که جامع عنایت و رضا هر دو هم باشد از فاعل بالعنایه و فاعل بالرضا جدا

امد وانچه در اسفار مذکور بود بملاحظه مفهوم وانچه در رساله مشاعر مذکور باشد بملاحظه
تحقق افراد بود با اختلاف اقوال بود **استشهاد** شاهد بر این توجیه کلام صدر المتألهین
بود که در ضمن کلماتی که ترجمه کرده ایم ذکر فرموده است باین عبارت (ان فاعل الکل لا یجوز
اتصافه بالفاعلیة باحد من الوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان یکون فاعلا بالمعنی
الرابع لاستلزامه مع قطع النظر عن الاضطرار التکثر بل التجسم تعالی عن ذلک علوا کبیرا
فهو اما فاعل بالعنایة او فاعل بالرضا وعلی ای الوجهین فهو فاعل بالاختیار بمعنی ان شاء
فعل وان لم یشأ لم یفعل لا بالایجاب کما توهمه الجماهیر من الناس فان صحة الشرطیة غیر متعلقة
بصدق شئ من مقدمها وتالیها بل وجوبه او کذبه بل امتناعه الا ان الحق هو الاول منهما
فان فاعل الکل کما سیجئ بعلم الکل قبل وجودها بعلم هو عین ذاته فیکون علمه بالاشیاء الذی
هو عین ذاته منشأ لوجودها فیکون فاعلا بالعنایة وموضع شهادت کلام ان محقق بود که
میفرماید (فهو اما فاعل بالعنایة او بالرضا وعلی ای الوجهین فهو فاعل بالاختیار الخ) یعنی
مبدأ اول تبارک وتعالی را چه فاعل بالعنایة دانیم چه فاعل بالرضا اختیار را ازاو سلب نتوانیم
کرد زیرا که اختیار از کمالات وجودیة بود سلبش ملازم نقص باشد ومبدأ اعلی جل وعلا از
جمیع جهات نقص مبری بود پس اختیار از برای او ثابت باشد لکن نه اختیاری که ملازم قوة
انفعالیة بود چنانکه در فاعل بالقصد متکلمین کویند زیرا که قوة انفعالیة ملازم ترکب
وتجسم باشد بلکه اختیاری که از این قوه معری بود وان اختیار اکر زاید بر ذات او باشد لازم
اید که در مرتبه ذات خالی از این کمال باشد واین مطلب ملازم نقص ذات مقدسه او بود علاوه
بر این کوئیم در این صورت ثبوت اختیار از برای او یا از قبل غیر بود یا از قبل ذات او وشق اول ملازم
امکان بود وشق دوم ملازم فاعلیت بالطبع نسبت باختیار زیرا که تسلسل اختیارات با محصور
بودن احاد سلسله بین حاصرین معقول نباشد تعالی عن کل واحد من هذین اللازمین علوا کبیرا
پس اختیار او در مرتبه ذات او باشد پس توانیم که کوئیم که مبدأ اعلی فاعل بالعنایة بود وتوانیم
کوئیم که فاعل بالرضا باشد لکن از انجا که فاعلیت بالرضا در این صورت بعینها فاعلیت بالعنایة
بود صحیح باشد که بهیئت منفصله مانعة الخلو کوئیم که مبدأ اعلی یا فاعل بالعنایة بود یا فاعل
بالرضا لکن حق وتحقیق بحسب بیان علی اقتضا کند که کوئیم که فاعل بالعنایة باشد زیرا که عنایتش

در مرتبه ذات بود از رضا منفك نشود واما رضا پس در بعضی از مواضع از عنایت منفك شود پس فاعلیت برضا در مبدء اعلی در فاعلیت بالعنایه مضمن باشد شبیه بانکه در بعضی از مواضع طبیعت جنسیه که خام بود در طبیعت فصلیه که خاص باشد مضمن باشد **نقل و تایید** والد علامه در کتاب لمعات الهیه پس از بیان اقسام فاعل فرموده است اینکه مذکور شد مطابق امور عامه اسفار اربعه ومبدء ومعاد است ودر کتاب مشاعر هفت قسم شمرده است قسم هفتم را فاعل بالتجلی نامیده است وبیان نکرده است که مراد از فاعل بالتجلی چه چیز است چنانکه سایر اقسام را نیز بیان نکرده است وبیان نمودم که فاعل بالعنایه دو قسم است یکی آنست که علم بنظام اتم عین ذات فاعل باشد دوم آنست که از لوازم ذات فاعل وزاید بر ذات او باشد ومراد آن محقق از فاعل بالتجلی در کتاب مشاعر قسم اول از فاعل بالعنایه است نسبت مخالفت در کتاب آن محقق ثابت نیست تمام شد آنچه منظور بود نقل او از کلام والد علامه منفطن باش **توجیه آخر** بدانکه بر حسب وجود وموجود که مشهور صوفیه است نسبت فاعلیت ومجعولیت در حقیقت وجود نبود لکن کثرت ممکنات وتعینات امکانیه را که باختلاف مظاهر بود بلکه انفس مظاهر باشد تابع حقیقه وجود دانند بطوری از تبعیت اگر چه کثرت تعینات ماهویه وموهومه باشند واین نحو از استتباع طوری از فاعلیت ومبدئیت باشد بلکه فاعل در مذاق ایشان بمعنی حقیقه متجلیه باشد وفعل تجلی وظهور ومعمول متجلی ومظهر بود پس اگر فاعل را تعمیم دهیم بنحوی که شامل این معنی شود اقسام هفت باشد چنانکه در رساله مشاعر باشد واگر بمذاق ومشرب حکماء که بکثرت وجود وموجود قائلند بیان کنیم اقسام شش شود شاهد بر این توجیه کلام آن محقق بود در رساله مشاعر وعند الصوفیه بالتجلی زیرا که تخصیص کرده قول بفاعلیت بالتجلی را بصوفیه ودر اسفار قول صوفیه را در اقوال ذکر نفرموده واکتفا فرموده باقوال حکما **تمهید دوم** بدانکه آنچه جمهور بر او خیر اطلاق کنند دو قسم بود یکی خیر بالذات ودیگر خیر بالعرض وهمچنین آنچه شر بر او اطلاق کنند دو قسم باشد یکی شر بالذات ودیگر شر بالعرض محقق طوسی قدس سره القدسی در شرح اشارات فرموده است (لما بحثنا عن مهیة الشیء الذی یعبر عنه الجمهور بالخیر وعن مهیة الشیء الذی یعبرون عنه بالشر وفحصنا عما دخل فیهما بالذات وعما نسب الیهما بالعرض وجدنا الخیر بالذات هو الوجود والشر بالذات هو العدم بیان ذلک هو ان الشر یطلق علی امور عدمیة من حیث

هی غیر مؤثرة کفقدان کل شیء ما من شانه ان یکون له مثل الموت والفقر والجهل وعلی امور وجودیة کک
کوجود ما یقتضی منع المتوجه الی کمال عن الوصول الیه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذی یمنع
القصار عن فعله وکالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وکالاخلاق الرذیلة مثل الجبن والبخل و
کالالام والغموم وغیر ذلک واذا تاملنا فی ذلک وجدنا البرد فی نفسه من حیث هو کیفیة ما او
بالقیاس الی علته الموجبة له لیس بشر بل هو کمال من الکمالات انما هو شر بالقیاس الی الاثمار لافساده
امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار کمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا لافضائه الی ذلک
وکذلک السحاب وایضا القتل لیس بشر من حیث ان القاتل کان قادرا علیه ولا من حیث ان الالة کانت
قاطعة ولا من حیث ان عضو المقتول کان قابلا للقطع بل من حیث انه ازال الحیوة عن ذلک الشخص وهو
فقد عدمی وباقی القیود الوجودیة خیرات وایضا الظلم والزنا لیسا من حیث هما امران یصدران عن قوتین
کالغضبیة والشهویة مثلا بشر بل هما من تلک الحیثیة کمالان لتینک القوتین وانما یکونان شرا
بالقیاس الی المظلوم والی السیاسة المدنیة والی النفس الناطقة الضعیفة عن ضبط قوتیها الحیوانیتین
فالشر بالذات هو فقدان احد تلک الاشیاء کماله وانما اطلق علی اسبابه بالعرض لتادیتها الی ذلک
وکذلک القول فی الاخلاق التی هی مبادیها وکذلک الالام فانها لیست بشرور من حیث هی ادراکات
لامور ولا من حیث وجود تلک الامور فی انفسها او صدورها من عللها انما هی شرور بالقیاس الی
المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان یتصل فاذن قد حصل من ذلک ان الشر فی ماهیته عدم وجود
او عدم کمال لوجود من حیث ان ذلک العدم غیر لایق به او غیر مؤثر عنده وان الموجودات لیست من حیث
هی موجودات بشرور وانما هی شرور بالقیاس الی الاشیاء العادمة لکمالاتها لا لذواتها بل لکونها
مودیة الی تلک الاعدام فظهر من التفتیش فی هذه المسئلة ان الوجود خیر محض وان الشر لیس الا العدم
وان ایرادها لیس لاثبات هذه المقدمة وتصحیحها بل للتنبیه علیها وتوضیحها فالمناقشة فی امثال
ذلک لیس بقادحة فی شیء) (تمام شد انچه مقصود بود نقل او از کلام شریف ان محقق قدس سره و
مقصود او از کلام خود که فرموده است) (وان ایرادها لیس لاثبات هذه المقدمة) (شاید دفع ایرادی
بود که در این مقام در وهم بعضی متوهمین خلجان کرده ومرکوز بود باین صورت که این استدلال مبتنی
استقرا بود واستقراء اگر تمام نباشد نتیجه که از او حاصل شود یقینی نبود بلکه ظنی باشد ودر
مقاصد عقلیة ومعارف الهیة ومطالب ربوبیة همه اعتبار بیقینیات بود نه

اشارت باشد برفع اشکالیکه بر کلام محقق طوسی قدس ... | در بیان وجود خیر توهم شده و ... | وجوه باشد حقیقی سوای مفهوم اعتباری

نظنیات و این بیان از آنجا که در امثله محصوره محدوده بود واضح باشد که استقرای ناقص بود با اغماض از وضوح نقصان او کوییم مانع را منع کافی نباشد و بر مستدل لازم بود که تام بودن او را اثبات کند و بیان دفع این توهم چنانکه آن محقق قدس سره فرمود چنین باشد که این بیان استدلال نبود بل منبهی باشد بر مدعی زیراکه مدعی از جملهٔ بدیهیات بود و بدیهی را حاجت باستدلال نباشد لکن در بعضی از بدیهیات از باب خفای بعض اطراف حکم بعنوان عقد الوضع یا عقد الحمل یا از بابی دیگر محتاج بمعرفی افتد که هر طرف از حکم که مجهول بود بحسب تصور معلوم کند و یا بمنبهی که اعداد کند بر ظهور حکم و اگر ظاهر باشد ظاهرتر نماید و این معنی را منبه کویند از اینجا است که فرموده اند که فرق میانهٔ بدیهی اولی و بدیهی ثانوی چنین باشد که بدیهی اولی بعد از تصور اطراف حکم علی ما ینبغی ببداهت یا بمعرفی جزم بثبوت محمول از برای موضوع حاصل شود و بمنبهی محتاج نباشد و بدیهی ثانوی با آنکه تصور اطراف شده باشد کما ینبغی بمنبهی محتاج باشد در حصول حکم و تصدیق بطور جزم و در بیان محقق قدس سره هر دو قسم مذکور باشد زیراکه قول او ان الشر یطلق علی امور عدمیة غیر مؤثرة اشاره بقسم اول بود زیراکه از آن معلوم شود که شر امری غیر مؤثر بود و خیر امری مؤثر و امثله مذکوره بیان قسم دوم باشد **اضاءة و افادة** بدانکه تحقیق اینکه خیر بالذات وجود بما هو وجود بود و شر بالذات عدم بما هو عدم منوط باشد باینکه وجود را اصلی بود یعنی فردی واقعی باشد که بذات طارد عدم بود و منحصر نباشد حقیقت او بمفهومی اعتباری که از معقولات ثانویه بود و منحصر نباشد افراد او نیز بحصص اعتباریه که از اضافه عقل مفهوم اعتباری او را بدیگر مفهومات حاصل شوند زیراکه چنانکه آن محقق قدس سره و غیر او از استادان ماهران فرموده اند خیر بحسب حقیقت و مهیت امری باشد که طلب کنند اشیاء او را یا بطبع و جبلت و یا بقصد و اراده و شر امری باشد که متنفر باشند از او اشیا بطبع و جبلت و یا بقصد و اراده و از جمله واضحات بود که مفهوم وجود بانجهت که مفهومی اعتباری باشد مشتاق الیه و موثر و مطلوب نباشد کمال شیء از اشیا نبود اگرچه علم باو و بانجهت که حاکی باشد از حقیقت وجود مطلوب و مشتاق الیه بود و همچنین حصص اعتباریه او بان جهت که حصص اعتباریه اند مطلوب و مشتاق الیه نباشد بلکه هر مفهومی بانجهت که مفهوم بود اصیل باشد یا اعتباری بذات نه خیر باشد نه شر زیرا که در مدارک محصلین متقرر بود که المهیة لیست من حیث هی الا هی و بر عارف باین کلمه موجزه واضح و آشکار باشد که مقصود از مهیت در او مطلق مفهوم بود خواه اصیل باشد خواه اعتباری

اشاره بانکه وجود و وجوب خیر باشند بالذات و اعدام شرور

پس هر وجودیکه در آنجهة عدمیة باشد شر

بالعرض و در وجودات امکانیه حدود عدمیة ... و هم وجود

که منزه از عدمیة باشد

پس خیریت و شریت از مرتبه ذوات مهیات خارج بود و مهیت بذات نه خیر باشد نه شر پس بواسطه
وجود یا عدم معروض خیریت و یا شریت شود پس چون در حقیقة وجود بما هو وجود با قطع اعتبار
آنچه از او خارج باشد نظر کنیم بحکم ضرورت او را مؤثر و مشتاق الیه و مطلوب یابیم و چون
در عدم بما هو عدم با قطع اعتبار آنچه از او خارج باشد نظر کنیم بحکم بداهت و را منفور مطلوب و
مهروب عنه یابیم پس بحکم ضرورت و بداهت وجود بما هو وجود خیر بالذات و عدم بما هو
عدم شر بالذات بود و از آنجا که در مدارک متألهین مقرر باشد که وجود را حقیقتی واحد بود که
او را مراتب و مقاماتی باشد که بعضی از مقامات منزه و مقدس از حدود عدمیه موصوف
بود یعنی صرف جود و وجود صرف باشد پس واجب الوجود بود و بعضی چنین نباشد پس ممکن الوجود
باشد گوئیم که قسم اول بحسب ذات و در مرتبه ذات بدون توسط غیر یعنی بالذات و للذات خیر بود
و صرف خیر باشد و چون چنین باشد ممکن نباشد که بالعرض موصوف شود بشریت زیرا که عروض
یا معلل باشد بذات معروض یا معلل باشد بغیر ذات معروض و در هر یک از این دو صورت خلاف
فرض لازم آید پس واجب الوجود تبارک و تقدس بهیچ وجه من الوجوه نه بذات و نه بعروض متصف
بشریت نباشد قسم دوم بقید یکه مشوب بعدم باشد بشریت موصوف بود لکن بعرض عدم نه
بالذات پس وجود محدود هرچه از صرف وجود دور شود بواسطه نزولیکه او را باشد و شوائب اعدام
و فقدانات در او زیاد گردد جهة شریت در او زیاد شود و خیریت کم گردد تا آنکه بمرتبه اخیره
قوس نزولی رسد که بذات بدون وسائط از وسائط مستتبع هیولای اولی باشد و هیولای اولی
صرف قوة بود و قوة مبهمیت ملفق باشد از دو عدم یکی نداشتن و دیگری یا نداشتن از دا شتن
پس از شریت و فقدان آنچه در ممکن موجود متصور بود در هیولای اولی متحقق باشد پس ظاهر و منکشف
گردید که خیر بالذات وجود بود خواه وجود ذات شیء باشد یا وجود کمال شیء و شر بالذات عدم بود
خواه عدم ذات شیء باشد خواه عدم کمال او و از آنجا که حکم هر یک از متحدین بر دیگری صادق باشد
بطریق حقیقة در اسناد لکن بالعرض نه بالذات یعنی بحسب اسناد عقلی حکمی مجاز باشد نه حقیقت از
بیانیکه مذکور شد معلوم شود که در وجودات محدوده حدود وجودیه هم خیر بالذات باشند
وهم شر بالعرض و حدود عدمیة هم شر بالذات باشند و هم خیر بالعرض **ارشاد و اکمال**
بدانکه گاه باشد که وجودی سبب وجودی دیگر یا وجود کمال او شود و گاه باشد که وجودی رافع

وجودی دیگر شود یا رافع کمال او و یا مانع وجودی دیگر بود یا مانع کمال او و گاه باشد که عدم شئ سبب عدم شئ دیگر بود و یا سبب عدم کمال او و گاه باشد که شرط وجودی دیگر بود یا شرط کمال او همچون عدم مانع و چون چنین باشد هر یک از خیر و شر بر دو قسم بود یکی حقیقی دوم اضافی و اضافی را بالقیاس نیز گویند چنانکه در کلام منقول از محقق طوسی مذکور بود خیر حقیقی وجود فی نفسه بود و یا وجود کمال او و خیر اضافی وجودی باشد که سبب وجودی دیگر بود و یا سبب کمال او و یا از جهة که چنین باشد و یا عدمی که شرط وجودی بود یا شرط کمال او همچون عدم مانع و شر حقیقی عدم شئ باشد فی نفسه و یا عدم کمال او و شر اضافی عدمی بود که علت عدمی دیگر یا همچون عدم علت نسبت بعدم معلول و یا موجب عدم کمال شئ بود همچون عدم شرایط تحصیل علم در انسان و یا وجودی بود که موجب عدم شئ یا عدم کمال او بود همچون وجود مانع و همچون حرارت غریبه در بدن انسان که رافع کیفیت معتدله او بود **تضویع انتقادی و توضیح استبصاری** از این بیان ظاهر و منکشف میگردد که مقصود از امثله که محقق طوسی قدس سره ذکر فرموده است بیان موارد استقراء نباشد بلکه مقصود ذکر امثله بود که جمهور ایها خیر اطلاق کنند و امثله که بر آنها شر اطلاق کنند و تحلیل هر یک از آن امثله بجهاتی که در او باشد و تمییز آن جهات از یکدیگر تا آشکار شود که کدام جهة بخیریت متصف باشد و کدام جهة بشریت و کدام جهة نه بخیریت متصف بود و نه بشریت و آن جهة که بیکی از این دو متصف باشد بالذات متصف بود یا بالعرض اتصاف حقیقی بود یا اضافی و بالقیاس زیرا که احکام امور متحد در طرف اتحاد و اجتماع از یکدیگر ممتاز نباشند بلکه در طرف مغایرة و افتراق ممتاز شوند و آن طرف ظرف تحلیل و اعتبار عقل بود پس اگر برد مفسد ثمار را ملاحظه کنیم بلحاظ حسی بدون اعتبار و تحلیل عقل جهاتی را که در او بود ببینیم که او مفسد ثمار باشد لکن ندانیم که این اثر بر کدام جهة از جهات او مترتب بود و چون مهیت او را از وجود و عدم و وجود او از عدم او بحکم اعتبار عقل و تحلیل او جدا کنیم بضرورت عقل حکم کنیم که مهیت بالذات نه خیر باشد نه شر پس بعروض وجود او و یا عدم او بیکی از این دو صفت متصف شود و نیز حکم کنیم که وجود او بما هو وجود خیر بالذات بود و عدم او بما هو عدم شر بالذات و چون وجود او را نسبت بثمار ملاحظه کنیم و ببینیم که مفسد ثمار باشد و نگذارد که بکمال لایق بحال خود رسد

اشاره بیان اینکه برای خیر و شر دو معنی

او یکی از ذاتی و کمال و نقصان

کمال لائق از او فقدان یکی از این دو بود

دیگر وجدان امر شیء خود باشد

حکم کنیم که او باضافه و قیاس بمار شر بود و در این صورت عدم او نسبت بمار خیر باشد و چون بینیم که وجود او موجب تشنّج شود و سبب انبعاث قوه شهوه او و نابودی ماده جهد و بان سبب نوع شتر بتجدد افراد باقی ماند حکم کنیم که او نسبت بشتر خیر بالقیاس بود و چون عدم او و امزاج حیوانی که بغلبه برودت عرضیه از اعتدال مناسب بمزاج آن حیوان خارج شده باشد قیاس کنیم و ببینیم که عدم او موجب رجوع آن مزاج بود باعتدال حکم کنیم که عدم او بقیاس بآن مزاج خیر باشد و همچنین ذکر سایر امثله که محقق قدس سره ذکر فرموده است از این جهة بود که یاد کردیم پس مقصود او از فحص جهات شیء واحد بود که تحقق استقراء افراد عنوانی کلی چنانکه از ملاحظه بنای او بر اصحاب نظر عیان و نمایان باشد **اعلان و ابدان برهان و ایقان** صدر الحکماء و المتألهین در الهیات کتاب مستطاب اسفار اربعه در اول فصل اول مباحث خیر و شر دو مطلب بیان فرموده است یکم اینکه خیر و شر بر دو معنی اطلاق شوند یکی مصطلح علیه و دیگری غیر مصطلح علیه دوم اینکه شر را ذاتی نبود بلکه او امری عدمی بود یا عدم ذات شیء باشد یا عدم کمال ذات شیء باین عبارت (ان الخیر ما یتشوقه کل شیء و یتوخاه و یتم به قسطه من الکمال الممکن فی حقه و یکون کل ذات مولیة وجه القصد الی شطره فی ضروریات وجودها و اوایل فطرتها و فی مکملات حقیقتها و متممات صفاتها و افعالها و ثوانی فضائلها و لواحقها فالخیر المطلق الذی یتشوقه کل الاشیاء و یتم به او بما یفیض منه ذواتها و کمالاتها و انما هو القیوم الواجب بالذات جل ذکره لانه وجود مطلق لا نقص فیه و نور محض و بهاء محض و تام و فوق التمام فبعشقه و یتشوقه کل ممکن بطباع امکانه و کل موجود دونه بطباع نقصانه فیخضع له کل معلول بقوام معلولیته و فقره فکل ما سواه لا ینفک عن شوب نقص و فقر فلم یکن شیء من المعلولات خیرا محضا من کل جهة بل فیه شوب شریة بقدر نقصان درجته عن درجة الخیر المطلق الذی لا یتناهی خیریته الی حد و لا یکون فوقه غایة و للشر معنی آخر هو المصطلح علیه و هو فقد ذات الشیء او فقد کمال من الکمالات التی یخصه من حیث هو ذلک الشیء بعینه و الشر علی کلا المعنیین امر عدمی و ان کان له حصول فی بعض کحصول الاعدام و الامکانات للاشیاء ضربا من الحصول فی ظرف الاتصاف و لاجل ذلک قالت الحکماء ان الشر لا ذات له بل هو امر عدمی اما عدم ذات او عدم کمال ذات و الدلیل علیه انه لو کان امرا وجودیا لکان اما شرا لنفسه او شرا لغیره لا جایز ان یکون شرا لنفسه و الا لم یوجد لان وجود الشیء لا یقتضی عدم

نفسه ولا عدم شیء من کمالاته ولو اقتضی الشیء عدم بعض ما له من الکمال لکان الشرّ هو ذلک العدم لا هو نفسه ثم کیف یتصوّر ان یکون الشیء مقتضیا لعدم کمالاته مع کون جمیع الاشیاء طالبة لکمالاتها اللایقة بها والعنایة الالهیة کما اشیر الیها لا تقتضی اهمال شیء بل توجب ایصال کل شیء الی کماله فلو کانت الاشیاء بطبایعها وغرایزها طالبة لکمالاتها وغایاتها لا مقتضیة لعدمها ونقصانها ولا جایز ان یکون الشرّ علی تقدیر کونه وجودیا شرّا لغیره امّا ان یکون لانه یعدم ذلک الغیر او یعدم بعض کمالاته او لانه لا یعدم شیئا فان کان کونه شرا لکونه معدما للشیء او لبعض کمالاته فلیس الشرّ الا عدم ذلک الشیء او عدم کماله لا نفس ذلک الامر الوجودی المعدم وان لم یکن معدما للشیء اصلا فلیس لشر لما فرض انه شر له فان العلم الضروری حاصل بان کل ما لا یوجب عدم شیء ولا عدم کماله فانه لا یکون شرا لذلک لعدم استضراره به واذا لم یکن الشر الذی فرضناه امرا وجودیا شرا لنفسه ولا شرا لغیره فلا یجوز عدّه من الشر وصورة هذا القیاس هکذا لو کان الشر امرا وجودیا لکان الشر غیر شر والتالی باطل فکذا المقدم وبیان للزوم وبطلان التالی مما مرّ تقریره فعلم ان الشرّ عدمی لا ذات له امّا عدم ذات او عدم کمال ذات) (تمام شد آنچه منظور بود نقل او از کلام این حکیم بارع ما له وقوله او که میفرماید به او بما یعیض ذواتها وکمالات ذواتها) (اول اشاره بود بقوس نزولی وجود وجهة دهریت وثبات قوس صعودی وجود ودوام اشان باشد بجهة تجدد وزمانیت قوس صعودی و با اول اشاره بود بوجود ذات شیء متجدد باشد یا ثابت ودوم اشاره باشد بکمالات عرضیة لاحقه واراده بر او از جهة حصول استعداد مختلفه بتوجه معدات متعدده ودلیل قول ان محقق بارع که میفرماید وللشرّ معنی اخر هو المصطلح علیه تصریح اولیای حکمت واساطین معرفت بود بر اینکه عقول مجرده نزولیة ونفوس کلیه الهیه نزولیه باشند یا صعودیه خیر محض باشند وهم تصریح ایشان بر اینکه در موجودات واقعه در عرض وجود که قریب الافق هیولای اولی خیر بر شرّ غالب بود زیرا که از شرور این مورد اگر عدم مطلق باشد عقول شامخه و نفوس کلیه خیر محض باشند وخیرات در موجودات عرضیه مذکوره غالب بر شر بود زیرا که در مجردات نیز فقد ونقصان حاصل باشد وجهات فقدان ونقصان در نشأه فرق وعرض که نشأه تضاد وتزاحم وتصادم بود بر جهات وجدان انها غالب بود وقول ان حکیم بارع که میفرماید لان وجود الشیء لا یقتضی عدمه بیان ملازمه باشد که در قول او بود که میفرماید) (والا لم یوجد

معنی عبارت چنین میشود که درصورتیکه شر امری وجودی باشد جایز نباشد که شر بنفس خود باشد زیراکه اگر چنین باشد لازم اید که اصلا موجود نباشد و در بیان این ملازمه گوییم که بنابراین فرض چون شر وجودی بود موجود باشد زیراکه مراد از وجودی در این مقام از سنخ وجود بودن بود و مراد از عدمی از سنخ عدم بودن باشد و چون مقتضی عدم خود بود معدوم باشد پس هم موجود بود و هم معدوم باشد پس از فرض وجودی بودن شر اجتماع متنافیین لازم اید و او بدیهی البطلان بود و بطلان لازم دلیل بطلان ملزوم باشد پس شر وجودی نباشد بلکه عدمی بود و با انکه اصل مطلب بدیهی باشد حکما این برهان قویم البنیان را ذکر فرموده اند تا شبهات بعضی از اهل جدال را با انکه در امری بدیهی بود مجال توجه نباشد چه جای ورود و هم تشنیع مسمی بامام رازی بر اولیای حکمت در این مقام که گفته است حکما بر این مطلب برهانی اقامه نفرموده اند بلکه بمثالهای جزوی اکتفا فرموده اند معلوم شود که خالی از سوء ادب جسارت نباشد زیراکه چون مطلب بدیهی باشد حاجتی باقامه برهان نباشد و با بداهت مطلب نفوس مقدسه اولیای حکمت توانند بر او اقامه برهان کنند و این برهان را فاضل کامل علامه شیرازی در شرح حکمت اشراق ذکر کرده است وقول ان حکیم الهی که میفرماید فان کان کونه شرا لکونه معدما للشیء او لبعض کمالاته (در توضیح او گوییم که امری وجودی که معدم ذات شیء باشد یا معدم کمال او اگر قطع نظر کنیم از سببیت او عدم ان شیء را یا عدم کمال او را و ملاحظه کنیم او را با نجهت که موجود بود و واجد نفس خود و کمالات نفسانی خود باشد و با نجهت که فائض و صادر بود از علة فیاضه خود شر نباشد زیراکه از بدیهیات اولیه بود که وجدان شیء ذات خود را و وجدان کمال ذات خود را خیر باشد و منکر او نبود الا مغرض و مجنون نزد کافه عقلا منسوب بود و صدور از علة فیاضه که خیر محض باشد خیر باشد چنانکه خداوند علیم حکیم میفرماید قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ وحکمای متالهین قدست اسرارهم اقتباسا عن تلک الکلمة الالهیة واستنباطا من القواعد العقلیة فرموده اند که هر کل فاعل یفعله مثل طبیعته و در بدایع گذشته مناسبه تامه میانه جاعل بالذات و مجعول بالذات باکمال مباینت ثابت کردید **تقسیم و تحقیق** والد علامه قدس سره مطابق فرموده اولیای حکمت و معرفت در این موضع از کتاب لمعات الهیه فرموده است بدانکه موجود در عالم امکان در اول رای و بادی نظر بقسمت اولیه او پنج قسم بیرون نمیشود اول انکه همه اش خیر

اشاره بتقسیم موجودات بحسب خیریت و شریت

بجواب این سؤال مشهور و منقول

[illegible]

باشد و اصلا شریت در او نباشد دوم آنکه خیریتش بسیار و کثیر و شریتش اندک و قلیل باشد سیم آنکه
شریتش بسیار و کثیر و خیریتش اندک و قلیل باشد چهارم آنکه خیریت و شریتش مساوی باشند پنجم آنست که
همه اش شر باشد و اصلا خیریت در او نباشد ولی بعد از تامل صادق ظاهر میشود که سه قسم آخر
واقع نمیتوانند شد و الا در قسم سیم ترجیح مرجوح بر راجح لازم می آید و در قسم چهارم ترجیح بلا مرجح ثابت میشود
و در قسم پنجم علاوه بر ترجیح مرجوح بر راجح لازم میاید که شر بالذات موجود باشد زیرا که از بیانات
گذشته معلوم شد که چیزی که اصلا خیریت در او نباشد شر بالذاتست و در لمعه سابقه محقق شد که شر بالذات موجود
نمیتواند شد علاوه بر این محقق شد که خیر بالذات وجود است و شر بالذات عدم پس چیزی که اصلا
خیریت در او نباشد لامحاله از سنخ اعدام و معدومات است پس فرض وجود قسم پنجم مستلزم اجتماع متنافیین
است اما قسم اول و دوم پس مقتضای عنایت الهیه و حکمت ربانیه وجود و تحقق آن دو قسم است تا
ترجیح مرجوح بر راجح لازم نیاید و تا تعطیل در وجود و قصور در مبدء فیض و عجز از افاده کمالات
و بخل در افاضه خیرات ثابت نشود و تا لازم نیاید از مبدء خیرات و کمالات اختیار شر کثیر از برای
شر قلیل زیرا که ترک خیر کثیر از برای شر قلیل شر کثیر است مثال قسم اول مفارقات عقلیه و ذوات
کریمه قدسیه است چنانکه بیان نمودم و مثال قسم دوم عالم کائنات است که بجهت اشتمال بر متضادات
و متصادمات مؤدی بشرور و مضار میباشند ولی جهات شرور در جنب جهات خیرات مغلوب و
مضمحل است مشاهده کن عناصر اربعه را که موصوف بشریت میباشند و از جمله شرور بالعرض
معدودند و ملاحظه کن انتفاع شخص واحد را بمنافع آنها و تضرر او را بمضار آنها و ببین که چگونه
نسبت مضار او بمنافعش نسبت قطره بدریا است و هرگاه نسبت شخص واحد نسبت بمنافع خویش
چنین باشد پس بنظام جمیع انسان و حیوان و نبات چه نمود خواهد داشت با آنچه که مذکور نمودم که
مبدء خیرات و کمالات لاتعد و لاتحصی میباشند و لا یعلمها الا الله الموجد لها و المخترع ایاها و
قیاس کن بر آنها سایر امور وجودیه را که از اقسام شرور معدودند و متدبر باش تا حقیقت حال
منکشف گردد و مقام تامل و توقف نماند و پس از این بیان بچند سطر بجهت توضیح این مطلب فرموده
است هرگاه در اکثر کائنات نسبت شرور بخیرات نسبت قطره بدریا باشد اگر در اقل آنها شرور
مساوی خیرات و یا بیشتر از خیرات باشند نمودی در جنب خیرات غیر محصوره اکثر کائنات نخواهد
داشت بلکه نسبت نقطه سیاه در جنب صفحه غبرا خواهد بود علاوه بر این بیان نمودم

اشاره بانکه در هر ماده از مواد سه قسم

از خیریت موجود میشود

امور او وجودیه از آن جهت که امور وجودیه اند در حد نفس خود خیرات و کمالات اند و شریت
ندارند مگر باعتبار تعدی بسوی شر بالذات که عدم ذات و عدم کمالی از کمالات ذات است و نیز بیان
نمودم که این تأدی بالعرض و بتبعیت آثار بالذات آن امور وجودیه است آن آثار وجودیه نیز در
حد نفس خود در سنخ خیرات و ملائم موثرات بالذات اند پس در هر ماده از مواد سه قسم از خیریت
متحقق میشود یکی خیریت موثرات وجودیه در حد نفس خود دیگری خیریت آثار در حد نفس خود
سیمی خیریت آثار نسبت بموثرات زیرا که از بینات است که آثار بالذات شیء ملائم او است و ملائم شیء
محبوب و مطلوب او است و هرگاه هر تأثیر وجودی از موثرات کاشف از خیر بشری از شرور و بال
هر اینه در مقابل یک شری از شرور سه خیری از خیرات واقع میشود و حال آنکه از ضروریات
بینات است که نه چنین است بلکه بسیار از افعالی که از طبایع و نفوس صادر میشوند موجب فساد و
شری میباشند و حال آنکه براهین انیه و لمیه قائم است بر اینکه نظام عالم بلکه نظام هر نشأ
وجود افضل نظامات و اتم نظامات است و این معنی در صورتی متصور میباشد که خیرش غالب باشد
بر شرش بلکه شرش را در جنب خیرش بودی نباشد چنانکه مقتضای همان براهین است متفطن باش
و غنیمت شمار که تحقیق این لمعه لطیفه باین نحو از بیان و برهان مخصوص این حقیر است الحمد لله
والمنه تمام شد کلام والد علامه قدس سره **نقل تحقیق** بدانکه صدر اعاظم متالهین
قدس سره در الطبیعیات اسفار اربعه در مباحث خیر و شر پس از آنکه شر را بدو معنی بیان فرموده است
یکی آنکه فقر ذاتی و نقص مرتبه از وجود مرتبه دیگر از وجود را و دیگری فقد ذات شیء یا فقد کمالی
از کمالات ذات شیء که مخصوص باو بود از آن جهت که شیء بود مخصوص و متعین و او بحسب اصل ذات
خود مهیا باشد از برای او و بعبنی متوجه باشد بحسب اصل فطرت بسوی او و مستدعی باشد او یا بعد از
تکون و فی اولی لکن بمانعی در اصل تکون و یا بسبب بمانعی بعد از تکون او را فاقد بود مثال اول چو اینکه ماده
او در اصل تکون متصف بود بسوء مزاجی که مانع باشد از اینکه تام الخلقة موجود شود و بعضی از اعضای
او مفقود باشد و یا ناقص بود مثال دوم بمانعی یا سحابی یا سایه کوهی بلند که مانع باشد
از رسیدن شعاع آفتاب بثمر درختی و نگذارد که او بکمال نضج رسد مثال سیم حصول بردی شدید
که شکوفه درخت یا ثمر او را باطل و ضایع کند و نگذارد که بکمال لایق باصل ماده خود مستکمل شود
فرموده است باین عبارة فصل فی ان جمیع انواع الشرور من القسم المذکور لا توجد الا فی عالم الکون

والفساد بسبب وقوع التضاد فيه وذلك لانك قد علمت ان الشر الذي كلامنا فيه ويقع الاصطلاح عليه هو عدم ذات او عدم كمالها واما كون نوع ادون منزلة من نوع اخر او اخس درجة منه في نفسه فليس ذلك شرا في حقه فكون العقل ادون من الواجب وكون النفس اخس منه والافلاك ادون من الكواكب والطبيعة ادون من النفس لا يعد من الشرور وعلى هذا لا يوجد الشر في عالم الافلاك وما منها وما فوقها اصلا بل انما يوجد تحت السماء وفي عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية والتي يقع فيهما من انواع الشرور قليلة بالنسبة الى الخيرات الواقعة فيها ومنشأ ذلك الوقوع هو قبولها للتضاد الموجب للكون والفساد فانه لولا التضاد ما صح حدوث الحادثات التي بسبب الاستحالات الباعثة للاستعدادات فما صح وجود نفوس غير متناهية واشخاص كذلك و النفوس لا تحصل الا عند حصول الابدان واستعداد موادها لتعلق النفس بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل في هذا العالم سبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى الكل النظام وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل جاعل لان كون الكيفيات كالحرارة والرطوبة واليبوسة واشباهها متضادة انما هو من لوازم مهياتها بحسب وجودها الخارجي المادي وان لم يكن من لوازم وجودها العقلي كما وقعت الاشارة اليه ولوازم الوجودات كلوازم المهيات غير مجعولة بالذات فالمجعول بالذات في هذه الانواع نفس وجوداتها لا نقايصها ونقصاناتها الذاتية كما مر ذكره وقبولها للتضاد من النقايص اللازمة لذواتها لا بجعل جاعل وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكرية متراصة دون خلل ويمكن ذلك في المربعات والمسدسات وما ينحل هي اليه كالمثلث المتساوي الاضلاع كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل اصول الكائنات غير متضادة) (تمام شد انچه منظور بود نقل او از كلام از فريد محقق مقدس سره و نگارنده حروف بجهة توضيح اين عبارت در اين موضع از اسفار د وحاشيه نوشته ام همان د وحاشيه را بعين عبارت نقل كنم تا مطلب واضح شود قوله) (ان جميع انواع الشرور) (توضيح هذا الفصل ان الخير كما بينه اساطين الحكمة كالشيخ ورئيس المحققين في الشفا وصاحب هذا الكتاب لستطاد منه وفي غيره هو ما يكون مختارا ومؤثرا للعقلاء وجهته الابتهاج بحصوله وحيثية الاشتياق بتحصيله فهو معشوق للمبدعات ومشتاق اليه للكائنات ومطلوب للعلويات والسفليات فهو تمام كل شيء وكماله ومتمم كل ناقص ومكمله وقد حققوا ان المهيات ليست من حيث هي الا هي فلا تكون في ذواتها خيرا ولا

تراص القوم في الصف اي تلاصقوا (صحاح اللغة)

شر او العدم بما هو عدم بطلان محض فهو مهروب عنه لكل شيء ومبغوض له فاذن جميع جهات المطلوبية
والمؤثرية والمحبوبية وتمام حيثيات التمامية والكمالية انما هي في حقيقة الوجود بما هي
حقيقة الوجود فالحقائق الوجودية بما هي حقائق وجودية باختلاف درجاتها متشاقة ومشتاقة
اليها طالبة ومطلوبة محبة ومحبوبة مكملة ومستكملة فالوجود بما هو وجود خير بالذات والمنافي
للخير بالذات بما هو خير بالذات ليس الا ما هو شر بالذات ولا منافي بالذات للوجود بما هو وجود
الا العدم بما هو عدم فالشر بالذات هو العدم والمهية بذاتها ليست بخير ولا شر فتكون مع الخير بالذات
خيرا بالعرض ومع الشر بالذات شرا بالعرض فالوجود اذا تحقق بصرافة ذاته وحقيقته لا يكون الا
صرف الخير والخير الصرف وهو الواجب الحق تعالى فالشرور في عوالم الامكان ان هي الا باختلاط
الوجود مع جهات العدم وذلك الاختلاط يختلف قلة وكثرة شدة وضعفا وليس من لوازم اصل
الوجود وحقيقته والا لم يكن في الوجود وجود صرف والبرهان القاطع يكذبه بل انما هي من
لوازم المعلولية والنزول والانحطاط عن مرتبة الصرافة فكلما هو اقرب الى صرف حقيقة الوجود
يكون اختلاطه بالعدم ضعيفا بل العدم فيه مستهلك في سطوع نور الوجود ويختلف الحال ويزداد
الاختلاط بالعدم الى ان يصل الوجود في النزول الى نشأة الكون والفساد الذي هو ادنى مراتب الفرق
فيظهر فيها حكم الاختلاط ظهورا تاما وتقوى جهات الاعدام والنقصانات فيتحقق التضاد و
التصادم والتمانع فهي من لوازم النزول في تلك النشأة السافلة واللازم لا يكون مجعولا الا بجعل
الملزوم فالخير مجعول بالذات والشر مجعول بالعرض ومن اجل ظهور حكم الاختلاط في تلك النشأة اختص
استعمال الشر عند الجمهور والعوام بالشرور والاعدام الكائنة في الكائنات ووقع ايضا اصطلاح
جمهور الخواص فيها وفسروا الشر بانه عدم ذات في نفسها عن مادة متوجهة اليها قابلة لها او فقد
كمالها اللائق بها بعد وجودها ولما لم يجر في العناية الالهية الصرفة وقوف الافاضة والايجاد في مرتبة
من المراتب حتى المرتبة الاخيرة في النزول لم يكن هذه المصادمات شرورا على الاطلاق بل انما هي
لكسر سورة الصور الحاصلة في المواد العنصرية مثلا لتقبل الامتزاجات وتحصل الامزجة المناسبة
للمواليد فاذا نظرنا الى الاعدام والتضاد والتمانع في الكائنات نظر المبنا وجدناها خيرات فليس في
نظام الوجود الا الخير بالذات والخير بالعرض واما فقدان العقل الثاني لكمال العقل الاول بما هو
كماله فهو خير بالعرض ايضا فانه به صار واسطة في وصول الفيض من المبدا الحق الاول الاعلى جل

وعلا الی العقل الثالث وما دونه وکون افساد البرد للثمار شرا انما هو فی النظر التفصیلی الفرقی واما
فی النظر الجملی الجمعی وحکم العنایة الصرفة الالهیة واستدعاء الاعیان الثبوتیة واستحقاق الاعیان
الوجودیة ونزدیه الاعیان الآبائیة الاسمائیة بل اعیان الماهویة الامهاتیة حسب استدعائها
العلمی واستحقاقها العینی الخارجی فالشقی شقی فی بطن امه والسعید سعید فی بطن امه پیر ما گفت خطا
بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد بل نقول فی النظر الجملی بوجه من الاعتبار یلغی الحدود
عن الاعتبار ویبقی الوجود الامکانی باطلاقه وهو فعله تعالی الذی هو تمام المظهر لتمام صفاته واسمائه
والمظهر الاتم لها لانه صادر بالذات منه تعالی بلا واسطه وتمام المظهر والمظهر الاتم بکل شیء انما هو
تمام ظل وکمال عکس له فیکون مطابقا له فالنظام الامکانی بوحدته ظل وعکس ومطابق للنظام الوجوبی
والنظام الوجوبی خیر بالذات بل صرف الخیر بذاته فیکون ظله وعکسه ایضا خیرا قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ
شَاكِلَتِهِ اذ کل فاعل فعله مثل طبیعته والکثرة الوجودیة الامکانیة ان هی الا شئون
ذاتیة لتلک الوحدة الامکانیة والشئون الذاتیة لکل شیء عین ذلک الشیء بصورة الجمع وهو عینها
بهیئة الفرق والکثرة العدمیة والماهویة شئون عرضیة لها والشئون العرضیة لکل شیء تابعة لشئونها
الذاتیة اذ لیست هی الا باستتباع الشئون الذاتیة لها فنظام الوجود بوحدته وکثرته خیر کله لا شر فیه فالخیر
فیه معقول ومعلوم والشر فیه متخیل وموهوم ومع ذلک فی نظام الوجود خیرات وشرور بوجه آخر من الاعتبار
لکن ذا العینین فافهم فهم عقل لا وهم جهل قوله (الی الاشخاص الجزئیة) یعنی من حیث هی اشخاص
جزئیة محدودة بحدود خاصة من الوجود واما الا من تلک الحیثیة بل من حیثیة اصل وجودها
المترقی وذاتها المستکملة فلا بل یکون خیرا ایضا) تمام شد آنچه منظور بود نقل او از حواشی پس استفاد
از این بیانات وتبیانات ظاهر ومنکشف گردید که نظام وجود امکانی از آنجا که از حق اول که صرف
خیر وخیر صرف بود صادر باشد بجمیع وجه من الوجوه در او شریت نباشد چه هر چه از او صادر
شود یا بعدل صادر بود یا بفضل ودر عدل وفضل جهت شریت متصور نباشد زیرا که عدل افاضه بود
که باندازه استعداد وقبول ماهوی یا استعداد وقبول خارجی مادی باشد واین قسم از افاضه بحکم
ضرورت عین خیر بود زیرا که شریت در صورتی باشد که باندازه استعداد افاضه نشود بلکه کمتر
افاضه شود ودر این صورت عدل نباشد بلکه ظلم باشد پس چنانکه افاضه ثواب دائم از مفیض
خیرات بر اهل جنة خیر بود افاضه عقاب دائم نیز بر اهل جهنم خیر باشد زیرا که هر یک از آنجا که

بمقتضای عدل بود خیر باشد اگرچه عذاب جسمانی یعنی تفرق اتصال که از نار جحیم ولدغ حیات وعقارب
وتنین حاصل شود از انجاکه ملایم ابدان نباشد نسبت ببدن شر بالعرض باشد وعذاب روحانی
که از ملکات رذیله نفسانیه که از عقاید فاسده واعمال سیئه حاصل شود از انجاکه ملایم
اصل نفس قدسیه انسانیه نباشد نسبت باصل این نفس قدسیه که منکوس الراس بود از عالم بالا وحق
انسانی بطبیعه شهویه وغضبیه حیوانیه شر بالعرض باشد چنانکه در سورهٔ مبارکه الم سجده میفرماید
ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا واسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا انا موقنون پس ظاهر شد که در افاضه مفیض خیرات از انجاکه افاضه او
عدل او بود شریت متصور نباشد وشریت از جانب مفاض علیه بود چنانکه در سورهٔ مبارکه نساء
میفرماید وان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سیئة
یقولوا هذه من عندک قل کل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا یکادون
یفقهون حدیثا ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة
فمن نفسک می بینی که اول حسنه وسیئه هر دو را بخود نسبت فرموده وبعد حسنه را بخود نسبت
داده وسیئه را بخود نسبت نداده است اول بملاحظه افاضه است دوم بملاحظه مفاض علیه
در این مطالب تامل نما واز اهل شوبا شو ودرس بخوان والا انچه خواهی فهمید علوم لبیان سهل ورواین
را بدون استاد واهل اصطلاح نمیتوان فهمید چه جای علوم غامضه الهیه که بهری از مطالب
را بمتابعت انبیا علیهم السلام بر مردم بیان کرده اند تا فاضلین نباشند اگر مباحث فضول فهم مفضول بود در ورطه
ضلالت خود وبا اضلال خلق وبا اسائه تشنیع بزرگان از اهل علم واصحاب معرفت نیفتند فاتقوا
الله حق تقاته **تمهید** بدانکه طایفهٔ از متکلمین که معروفند بمعتزله افعال واجب
الوجود جل وعلا را که مرجع انها بفعلی واحد بود وامری فارد واو فیض مقدس وقیومیت مطلقه باشد
معلل باغراض زائده بر ذات اقدس او دانند ان اغراض ایصال خیرات ومصالح بعباد بوده ووصول
خیری وکمالی بذات او تا استکمال او لازم اید لکن افعال عباد در نزد ایشان معلل بود باغراض وپس از
حصول ان اغراض بانها مستکمل میشود وفاعل هر فعلی بوصول بغرض از ان فعل از قوه بفعلیت ونقص
وکمال رسد وحکمای مشائین قدس الله اسرارهم این مذهب را باطل کرده اند وفرموده اند در ابطال
او که ایصال نفع بعباد نسبت بذات اقدس واجب الوجود جل وعلا خالی از سه صورت نبوده یا

موجب کمال ذات او نباشد یا موجب نقصان ذات او و یا نه موجب کمال ذات او بود نه موجب نقصان
ذات او بلکه وجود ایصال نفع بعباد و عدم او نسبت بذات او مساوی باشد در صورت اول استکمال
ذات مقدس لازم و در صورت دوم هم ترجیح مرجوح بر راجح لازم اید و هم نقصان و قصور در ذات
مقدس و هم انفعال و تاثر با آنکه واجب الوجود بالذات وللذات ثابت من جمیع الجهات بود و
صورت سیم ملازم ترجیح بلا مرجح بود بلکه ترجح بلا مرجح باشد بلکه چون غرض زاید بر ذات او
مفرض بود در هر یک از صور مذکوره لازم اید که قیوم علی الاطلاق و فیاض مطلق در قیومیت
و فیاضیت بالقوه و قاصر و ناقص باشد و قوه ملازم فعلیت بود و مقابل او پس ترکیب در ذات
مقدس او لازم اید و ترکیب ملازم امکان بود طایفهٔ دیگر از متکلمین که مشهورند باشاعره
از افعال واجب الوجود جل جلاله اغراض و غایات را ذاتیه باشند یا عرضیه و حکم واقعیه و
مصالح نفس الامریه را سلب کنند بلکه در هیچ موجودی از موجودات غرض و غایتی قائل نباشند
و در هیچ فعلی از افعال و شیئی از اشیا حسنی و قبحی و جهتی محسنه و یا جهتی مقبحه اثبات نکنند بلکه جمله را
نفی نمایند و گویند که ارسال رسل علیهم السلام و انزال کتب و تشریع شرایع مبنی بر مصلحتی نفس الامری
و غرضی و حکمتی واقعی نبود و این مذهب سخیف فاسد از ایشان متفرع بود بر تجویز ایشان ترجیح بلا مرجح
و ارادهٔ جزافیه را با آنکه ترجح بلا مرجح را باطل دانند که ترجیح بلا مرجح مستلزم ترجح بلا مرجح باشد
زیرا ترجیح احد امرین بر دیگری بناچار بارادهٔ باشد پس اگر ارادهٔ یکی از آن دو برارادهٔ دیگری یا بارادهٔ
دیگر بود دور یا تسلسل لازم اید و اگر بارادهٔ دیگر نباشد بلکه ارادهٔ یکی از آن دو برارادهٔ دیگری
بنفس خود مرجح شود ترجح بلا مرجح بود و ترجح بلا مرجح در نزد ایشان باطل باشد پس قولی از
ایشان بقولی دیگر از ایشان باطل بود

نقل و تکمیل

والد علامهٔ در لمعات الهیه فرموده است این جماعت از جهة اقتدا و اتباع حکمای الهیین قدست اسرارهم گفته اند که هر گاه افعال
واثار خداوند یگانه معلل باغراض و غایات و منوط بر حکم و مصالح باشند استکمال ثابت میشود
در او و منافی وجوب وجود است غافل از اینکه استکمال در صورتی لازم میاید که اغراض و غایات در
فعل مطلق زاید بر ذات واجب الوجود باشند و نه چنین است بلکه غایت بالذات و غرض
بالذات در ایجاد اشیا ذات مقدس او است که خیر اقصی و مبدأ اعلی و اول الاوایل و آخر الاواخر
است و سایر مبدعات و کائنات منظور بالعرض و مطلوب بالتبع و غایات عرضیه و اغراض تبعیه

اشاره بانکه شاید در نفی غرض از فعل مطلق باستحکام نمودن لکن وفیه اینها مصنف در فوائد اکام عن موضعها

چنانکه ببسط تمام گذشت و بدانکه باین دلیل تمسک کرده است امام فخر رازی در کتاب محصل در نفی
غرض از فعل مطلق خداوند واحد و نعم ما قال العلامة الطوسی قدس سره القدوسی فی کتاب نقد
المحصل هذا حکم اخذه من الحکماء واستعمله فی غیر موضعه فانهم لا ینفون سوق الاشیاء الی کمالاتها
والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحکمیة من الطبیعیات و علم الهیئة وغیرها و سقطت
العلل الغائیة باسرها من الاعتبار بل یقولون ان افاضة الموجودات عن مبدئها یکون علی اکمل ما
یمکن لا بان یخلق ناقصا ثم یکمله بقصد ثان بل یخلقه مشتاقا الی کماله لا باستیناف تدبیر و یعنون بالعرض
استینافا فی ذلک التدبیر فی الکمال بالقصد الثانی واما اهل السنة فیقولون انه تعالی فعال لما
یرید لیس من شان فعله ان یوصف بحسن او قبح (یعنی این حکم حکمی است که اخذ کرده است او را
از حکما و استعمال کرده است او را در غیر موضعش زیرا که حکماء الهیین نفی نکرده اند راندن اشیاء
را بسوی کمالات خود والا باطل میشود علم منافع اعضا و قواعد حکمیه از طبیعیات و علم هیئه
و غیر اینها و ساقط میشود علل غائیة بالکلیه از اعتبار بل گفته اند افاضه موجودات از مبدء اول
میباشد بر اکمل و افضل وجوه ممکنه نه اینست که اول خلق کرده است آنها را ناقص و بعد از
آن کامل کرده است آنها را بقصد دوم بلکه آفریده است آنها را مشتاق بکمالات خود تا باستیناف
تدبیر و قصد کرده اند ایشان از غرض استیناف تدبیر را در کمال بقصد دوم و اما اهل سنت یعنی
اشاعره پس میگویند خداوند فعال لما یرید است هر چه را که میخواهد بدون مرجح و نیست از شان فعل او
اینکه موصوف باشد بحسن یا قبح تدبر کن در کلام الحکیم الهی و عالم ربانی که عین تحقیق و منبع تدقیق است
و بدانکه عجب است از این جماعت که غافل شده اند از اینکه بر تقدیر اضافه جزافیه اثبات
واجب الوجود بالذات معقول نمیتواند شد زیرا که مکرر در این جزء محقق نمودم که جواز ترجیح
بلا مرجح مستلزم جواز ترجح بلا مرجح است و بر این تقدیر بواجب الوجود بالذات احتیاجی نخواهد
بود و بر تقدیر انکار حسن و قبح نفس الامری اثبات نبوت نیز متصور نمیباشد زیرا که اجرای معجزه
بر ید کاذب و عدم اجرای او هیچیک در متعلق اراده بودن مرجح نمیخواهد پس میگوئیم چه میشود
که اراده اول تعلق گرفته باشد به یدم و نیز از جمله مقدمات اثبات نبوت این است که اجرای
معجزه بر ید کاذب قبیح است و ایشان حسن و قبح قائل نیستند و نیز بر این تقدیر چگونه اعتماد میتوان
نمود بر اینکه این حکم صادق است و ان حکم کاذب بلکه عکس این محتمل است زیرا که ممکن است که

الوجود نباشد و از این علم اجمالی منبعث شود علمی دیگر که در مرتبه فعل بود و ساری باشد در موجودات نیز بان فعل و او علم فعلی تفصیلی بود و این علم علم ثانوی وجودی باشد واجب الوجود را باشیاء و چون بیان کردیم که اراده باین معنی عام عین علم بود این مرتبه از وجود اراده واجب الوجود باشد در مرتبه ثانیه اشیا را و اشیا باین اراده نیز مراد باشند چنانکه معلوم باشند لکن بالعرض نه بالذات یعنی این اراده نسبت باشیا مراد بالذات بود و اشیاء مراد بالعرض چنانکه او موجود بالذات باشد و اشیا موجود بالعرض لکن او نسبت بذات واجب الوجود مراد بالعرض بود نه مراد بالذات و الا لازم آید که فعل باین جهت که فعل باشد باذات فاعل بحسب مرتبه مکافی بود بلکه در مرادیت تابع واجب الوجود جل و علا باشد زیرا که او لازم ذات بود و مجعول بالذات او و از این حیثیت ذات او بعینها حیثیت ظهور و ربط و نمایش و ظلیت و عکسیت او بود و نمایش و عکس شیء از آن جهت که نمایش و عکس او بود محبوب و مطلوب باشد لکن بتبعیت محبوبیت و مطلوبیت او و زیرا که بتبعیت عین ذات او بود پس ظاهر شد که واجب الوجود را مرادی بالذات جز ذات او نباشد زیرا که اگر غیر ذات او محبوب و مطلوب و غرض او بود هر غرض که غیر ذات فاعل باشد متمم فاعلیت فاعل باشد پیش از حصول و تحقق خود در خارج و مکمل ذات فاعل بود پس از حصول خود در خارج لازم آید که واجب الوجود ناقص باشد و ذات او در فاعلیت چون محب ذات خود بود و مبتهج باو بعکس خود و نمایش خود مبتهج باشد بتبعیت ابتهاج بذات خود چنانکه اگر شخصی را محبوبی باشد و معشوقی بجمیع افعال و آثار و هرچه نمایش و حاکی از او باشد محبت دارد لکن نه بذات بلکه بانجهت که نمایش و عکس او بود و لنعم ما قیل احب من الدیار دیار سلمی اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا و ما حب الدیار شغفن قلبی و لکن حب من سکن الدیارا

تفریع الهی از این بیانات و تحقیقات ظاهر و منکشف میگردد که در مطلق غایت و غرض معتبر نباشد که در وجود علمی متقدم بود و در وجود خارجی متأخر تا لازم آید از عینیت غایت و فاعل بحسب ذات یعنی از عینیت که مفاد حمل اولی بود که شیء واحد بذات هم متقدم باشد هم متأخر بلکه این تقدم و تأخر در مقامی بود که فاعل بالقوه فاعل باشد و بعلم بغایت و تصدیق بترتب او بر فعل در خارج انبعاث شوق و تأکد او و هیجان قوه محرکه علی انها فاعله فاعل بالفعل شود و این امور متصور نباشد مگر در کائنات متجدده الذات و اما در فواعل عقلیه ثابته که فاعلیت انها

و بقصد اولی

که عین ذوات انها بود معقول و ممکن نباشد که فاعلیت بتصور غرضی باید بر ذات انها و بتصدیق بترتب او بر فعل از قوة فاعلیت بفعلیت فاعلیت اید **عقد و حل** صدر اعاظم متالهین قدس سره و اسرارهم در مباحث غایات اسفار اربعه پس از تحقیق اینکه علت غائیه عین علت فاعلیه بود فرموده است اگر گوئی که علت غائیه چنانکه تصریح کرده اند با و حکما چیزی باشد که اقتضا کند فاعلیت فاعل را پس واجب بود که غیر ذات فاعل باشد زیرا که بضرورت مقتضی غیر مقتضی باشد میگوئیم این مسامحات در کلمات ایشان بسیار بود زیرا که بسیاری از مواضع اقتضا گویند و اراده کنند از او عدم انفکاک از جهة اعتماد بر فهم متدرب در علوم چگونه چنین نباشد و حال انکه قائم نباشد برهانی و نه ضرورتی بر اینکه فاعل واجب باشد که غیر غایة باشد در حقیقت زیرا که فاعل ان بود که افاده وجود کند و غایة ان باشد که افاده کرده شود وجود او و از برای خواه عین ذات فاعل باشد یا اعلی از ذات فاعل یا چنین نباشد اگر فرض کنیم ما غایت را امری که قائم بذات خود باشد و بوده باشد ان امر مقصد فعلی ذاتی که بذات بر او مترتب شود هر اینه ان امر هم فاعل بود هم غایت پس دانسته شد که مراد حکما از غایتی که نفی فرموده اند او را از فعل واجب الوجود تبارک و تعالی او غایتی بود که زاید بر ذات او باشد و از کرامتی یا محمدتی یا ثنائی یا رسیدن نفعی بغیر یا غیر اینها از چیزهائیکه مترتب باشد بر فعل بدون التفات بسوی انها از جانب قدس و اما غایت بمعنی بودن علم واجب الوجود جل و علا بنظام خیر ان علمی که عین ذات او بود داعی مر او را بسوی افادهٔ خیر بوجهی که ما ذکر کردیم پس او جملهٔ مطالبی بود که کشیده بود بسوی او فحص و برهان و شاهد بود با و عقول فحول حکما و اذهان اکابر و اعیان و بتحقیق تنصیص فرموده است بر او شیخ رئیس قدس سره در تعلیقات که فرموده است و هرگاه انسان بشناسد کمالی را که واجب الوجود بالذات بود بعد نظم امور را که بعد از او باشند و مثال او تا انکه امور بر غایت نظام باشند هر اینه غرض اقتضا واجب الوجود بالذات باشد که عین کمال مذکور بود پس اگر واجب الوجود بالذات فاعل بود پس او نیز هم غایت باشد هم غرض تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام صدر المتالهین قدس سره و بهتر ان باشد که بعضی از این کلام منقول را توضیح کنیم قوله (واجب بود که غیر ذات فاعل باشد) یعنی اگر گوئی غایت باین معنی که ذکر یافت امری باشد که اقتضا کند فاعلیت فاعل را پس

اقتضاء فاعلیت فاعل کند پس باید غیر فاعل باشد کلیته ندارد

لازم بود که عین فاعلیت فاعل باشد گوئیم چون فاعلیت واجب عین ذات او بود بحسب تحقیق وهم بحسب اعتقاد صدر المتألهین پس اگر غایت عین فاعلیت او بود عین ذات او واشکال حدیث اقتضا باقی خواهد بود پس باید جواب داد که استعمال لفظ اقتضاء در این موضع مسامحه بود یا انکه گفته شود که مراد ایشان از غایت در این بیان غایتیه زائد باشد که در فاعل بالقصد بود که بحسب وجود ذهنی مقدم باشد وبحسب وجود خارجی مؤخر افتد پس در کائنات ومجردات باشد نه در مبدعات ومجردات ثابتات چنانکه گفته اند اول الفکر اخر العمل ومعلوم بود که فکر از سنخ حرکت باشد قوله این مسامحات در کلمات ایشان بسیار بود چنانکه گویند جوهر قائم بنفسه بذات خود در مقابل اینکه گویند عرض قائم باشد بموضوع وبدیهی بود که شیء قائم بذات خود نتواند شد پس مراد ایشان از این کلام این بود که جوهر قائم بموضوع نباشد وهم چنین اگر گویند که عرض مقتضی بود حلول در موضوع را مراد عدم انفکاک او باشد از این معنی زیراکه اقتضای حلول در موضوع در مهیت عرض نبود زیراکه المهیة من حیث هی لیست الا هی پس اگر اقتضای حلول در موضوع در مرتبه مهیت عرض بود تمام مهیت او بعینه مفهوم اقتضای حلول در موضوع باشد زیراکه هر عرض بتمام ذات بحسب وجود حال در موضوع بود نه ببعضی از ذات پس لازم اید که تمام اعراض در مهیت عین مفهوم اقتضای حلول در موضوع باشند وبطلان لازم از ضروریات باشد وهم اضافه بموضوع در مهیت عرض نباشد بلکه مهیت عرض از اضافه بموضوع خالی باشد قوله وبتحقیق تنصیص فرموده است او وشیخ در بلش اگر گوئی بتحقیق صدر المتألهین که غایة عین ذات فاعل بود مناسب مذهب مشائین وشیخ رئیس قدس سره در علم واجب الوجود باشیا وفاعلیتا وتبارک وتعالی بنسبت باشیا نبود زیراکه علم واجب الوجود باشیا پیش از ایجاد انها در نزد ایشان زاید بر ذات مقدس او بود وعبارت باشد از صور زائد قائم بذات او تبارک وتعالی واو را فاعل بالعنایة دانند وعنایت عبارت باشد از علم فاعل بوجه خیر بنظام اتم فعل که موجب ومرجح باشد ترتب در آن نظام را بر او وصدور آن از او پس حیثیت فاعلیت مبدأ اعلی در مرتبه این علم بود نه در مرتبه ذات او پس اگر ثابت شود که غایة عین فاعل بود بیش از این ثابت نشود که غایت فعل مبدأ اعلی عین حیثیت فاعلیتا و باشد که مرتبه عنایت بود که زاید بر ذات مبدأ اعلی باشد پس شیخ قدس سره تصریح نفرموده است بانچه مقصود صدر المتألهین بود وبیان او در تعلیقات بر موافق مذهب او توان توجیه نمود گوئیم که مقصود صدر المتألهین بود

استشهاد بکلام شیخ بر حصول مطلب که غایة عین فاعل بود بنحو انکه غایة فعل مطلق مبدأ اعلی عین ذات او بود با اغماض از این میگوئیم که مقصود شیخ قدس سره نیز همان مقصود صدر المتألهین

غایت مقدم در وجود علمی و متأخر در وجود خارجی — غایت عین فاعل بودن — نقل کلام در اینکه امریت باشد الغایه جواب اشکال بودن

زیرا که صور علمیه قائم بذات مبدأ اعلی اند لکن از قبیل قیام مقبول بقابل منفعل بلکه از قبیل قیام مفعول بفاعل مقتضی چنانکه فرموده است که علو و مجد واجب الوجود باین نباشد که این صور علمیه بذات او مرتسم باشند بلکه باین بود که این صور صادر بوند از او پس واجب الوجود در نزد او بذات فاعل صور علمیه بود و در مرتبه ان صور فاعل اشیا و کلام در غایت مطلق اشیا بود و هر چه صادر بود از او و لهذا غایة الغایات و غایت مطلق ایجاد در نزد شیخ نیز عین ذات مبدأ اعلی باشد و بمثل او بکمالی که واجب الوجود بود صریح باشد بر این مطلب قائل نباشد که بمرتبه صاحب توجیه شود و مجمول کرده

نقل و درایة

و العلامه در کتاب لمعات الهیه در جواب این اشکال فرموده است بدانکه در مطلق غایت معتبر نیست اینکه بحسب وجود علمی متقدم باشد و بحسب وجود خارجی متأخر تا در صورت اتحاد فاعل و غایت بشیء واحد هم متقدم باشد هم متأخر و بعبارت دیگر معتبر نیست در مطلق غایت و غرض اینکه زاید بر ذات فاعل باشد و او را از قوه فاعلیت بفعلیت فاعلیت اورند تا در صورت اتحاد فاعل و غایه بحسب ذات بشیء واحد هم بالفعل باشد و هم بالقوه بلکه این معنی در غایات کائنات معتبر است زیرا که ناقصات الذوات و فاقدات الکمالات اند لهذا غایات زایده و اغراض خارجه میخواهند تا از حد نقصان بدر و بکمال رسند و از قوه و قصور بفعلیت تامه فایز گردند و اما هر گاه فاعل تام باشد یعنی حالت منتظره در او نباشد بلکه همه کمالات ممکنه او بالفعل باشد مثل عقول قدسیه و یا فوق التمام باشد مثل واجب الوجود جل اسمه پس باید جهة فاعلیتش بعینها جهة قابلیت و حیثیت مبدئیتش بعینها حیثیت غایتش باشد تا در عین فرض تمامیت و فوق التمامیت نا تمام و محدود نباشد اگر بگوئی محققین از حکما و متکلمین تصریح کرده اند باینکه علیت غائی انست که مقتضی باشد فاعلیت فاعل را و محال است اینکه ذات فاعل اقتضا کند فاعلیت خود را زیرا که محقق گردید که فاعل بالذات بنفس خود فاعل است و نه علیت او زاید بر ذات نمی تواند شد پس چگونه متصور میشود که علت غائی عین ذات فاعل باشد و از بینات است که مقتضی غیر مقتضی و علة غیر معلول است میگوییم مراد از اقتضا مجرد ترتب است خواه ترتب خارجی باشد و یا ترتب عقلی باشد که در نزد ملاحظه تفصیلیه معانی و عنوانات حاصل میشود و این قسم از ترتب با اتحاد بحسب ذات و هویت منافی نیست نمی بینی که همه حکما و محققین از متکلمین متفقند براینکه شیء تا واجب نشود موجود نمیتواند شد و نیز اتفاق دارند براینکه شیء تا متشخص نشود موجود

تتمه در بیان کلام لمعات باشد و آنکه

مراد از اقتضای علیه غائیه علیت فاعلیت

فاعل را مجرد ترتب نبود اعم از عقلی و خارجی

نمیشود و حال آنکه محقق کردید که وجوب و تشخص عین وجودند بحسب ذات و هویت و عین او میباشند
باعتبار معنی و مفهوم و نمی بینی که در بسائط جنس و فصل متحدند در وجود و مصداق و با وجود
این اتفاق دارند بر اینکه فصل علتست از برای جنس و بینشان علیت و ترتب مکر در نزد ملاحظهٔ
تفصیلیهٔ از عقل بلکه این قسم از ترتب در میانه صفات واجب الوجود بالذات که عین یکدیگرند و
عین ذات اند نیز محقق است نمی بینی که چگونه قدرت بر علم متفرع است و علم بر حیاة و همه صفات
کمال و اوصاف جمال بر وجوب وجود مترتب است و از ازلیت وجود منبعث با اینکه همه عین
یکدیگر و نفس وجوب وجودند بحسب ذات و هویت چنانکه در مباحث سابقه محقق کردید
پس علم واجب الوجود بالذات که عین ذات او و عین علم بهمه اشیاء است علت غائی صدور
اشیاء است باین معنی که فاعلیت ذات مترتب است بر علم در نزد ملاحظهٔ تفصیلیه از عقل چنانکه
مذکور کردید متفطن باش و غنیمت شمار تمام شد کلام لمعات بدانکه انفس معانی و مفاهیم را
باهم بینونه بالعزلة باشد باین معنی که هر مفهوم از مرتبه ذات سایر مفهومات بسلب تحصیلی
بسیط مسلوب بود بلکه هرچه خارج باشد از مرتبه ذات مفهوم بما هو مفهوم بسلب
مذکور از مرتبه ذات مسلوب شود خواه از سنخ مفاهیم باشد یا غیر سنخ مفاهیم پس در مرتبه ذات
هیچ مفهوم اقتضائی نسبت بشیئ از اشیاء و یا ترتبی بر شیئ از اشیاء ثابت و محقق نباشد پس هر
مفهوم و ماهیت بنفس ما هو هو جز ذات خود را بوجدانی ما هوی واجد نباشد پس در میانه مفاهیم
با قطع نظر از وجود اقتضائی و استلزامی و بعثی و انبعاثی و ترتبی و تفرعی معقول و متصور نتواند
بود و این مطلب پس از تصور ذوات مهیات و مفاهیم بدیهی بود چنانکه محتاج بمنبهی نیز
نباشد پس اگر ترتبی در میان دو مفهوم ثابت باشد باعتبار وجود آن دو مفهوم بود نه با عزل
نظر از وجود آنها و اما اینکه حکما و متکلمین متفقند بر اینکه شیئ تا واجب نشود موجود نگردد و
تا متشخص نگردد موجود نشود و حال آنکه وجوب عین وجود بود و تشخص نیز عین او باشد پس کلامی
متین بود لکن اثبات ترتبی در میانه مفاهیم بما هی مفاهیم نکند زیرا که این ترتب در میانه دو
وجود بود یکی وجود علهٔ فیاضه و مفیض بالذات و دیگری وجود معلول بالذات و مفاض بالذات
زیرا که مراد حکمای الهیین از این دو قاعده این نباشد که شیئ در آن مرتبه و مقام که لا اقتضا بود و بوجود
خاص یا و که اثار مطلوبه او بر آن وجود مترتب شود تا واجب نشود در آن مرتبه موجود نشود هم

چنین تا متشخص نشود موجود نگردد تا انکه گفته شود که چون این ترتب در وجود واحد متصور نبود البته درمیان مفهوم وجوب مفهوم وجود بود و درمیان مفهوم وجود و مفهوم تشخص باشد زیرا که این دو قاعده از قواعد معتبره علم الهی باشند و بنابراین مفهوم محصلی نخواهند داشت که لایق بود که در قواعد علمیه محسوب شوند و بر انها ثمرات علمیه مترتب گردد زیرا که بنابراین ترتب بمجرد فرض فارض و اعتبار معتبر بود زیرا که بیان نمودم که در مفاهیم از انجهه که مفاهیم اند بدون اعتبار وجود ترتبی نبود و مفروض این باشد که بحسب وجود ترتبی باشد بلکه مراد از این دو قاعده این باشد که معلول بالذات تا در مرتبه اقتضای ذات علة فیاضه جمیع انحاء عدم او مسند نشود و جمیع جهات وجود او بخصوص اقتضاء ذاتی علة فیاضه که در مرتبه ذات او بود از ان جهته که علت فیاضه باشد واجب نشود موجود نگردد و همچنین تا باین اقتضا در مرتبه ذات علة متمیز نشود در مرتبه متاخره از مرتبه ذات علة فیاضه که در مرتبه وجود او بود در نظام وجود موجود نخواهد شد پس ظاهر و منکشف گردید که ترتب وجود بر وجوب هم ترتب وجود بر تشخص ترتب وجود مجعول بالذات باشد و وجود جاعل بالذات نه ترتب مفهوم وجود بود بر مفهوم وجوب یا مفهوم تشخص و همچنین ترتب جنس بر فصل و علیت فصل نسبت بجنس بحسب مفهوم معقول نباشد بلکه این ترتب نیز بحسب وجود بود زیرا که جنس بما هو جنس طبیعی عام بود و فصل بما هو فصل طبیعی خاص و عموم و خصوص از نفا بل خالی نباشند پس در شیئ واحد از جهته واحده مجتمع نشوند پس ما بازاء جنس در از بسایط غیر ما بازاء فصل باشد و لهذا محققین فرموده اند که بسایط خارجیه بحسب حقیقه مرکب اند از جنس و فصل به تجرید اعتبار پس ناچار در بسایط خارجیه حیثیتی وجودیه بازاء جنس و حیثیتی وجودیه بازاء فصل بود و چون جنس و فصل موجودند بوجود واحد ترتب جنس بر فصل و علیت فصل از برای جنس ترتب مرتبه از وجود واحد بر مرتبه دیگر از او و علیت درجه از ان وجود نسبت بدرجه دیگر از او بود و لهذا فصل فاعل ما به الموجودیه جنس باشد نه فاعل ما منه الموجودیه او باین معنی که فیض فیاض اول بطبیعت فصلیه مرور کند و پس از او بطبیعت جنسیه و از این جهته فرموده اند که الفصل کالعلة المفیض لطبیعة الجنس و نفرموده اند علة لطبیعة الجنس و از انجا که هیولی و صورت نیز در نزد الصورة محققین متقدمین حکما بیک وجود موجودند و همین بیان در انها نیز جاری بود فرموده اند

اشاره بانکه ترتب بعضی عنوانات صفات ذاتیه بر بعضی دیگر محال باشد زیرا که حقایق حیثیت الحقیقیه یکی باشند

شریکه لعلة الهیولی و نفرموده اند علة للهیولی و از این بیانات معلوم میگردد که ترتب بعضی عنوانات ذات صفات ذاتیه مبدأ اعلی بر بعضی دیگر محال باشد زیرا که چون حقایق انصفات عین یکدیگر و عین حقیقت مبدأ اعلی میباشند بدون اختلاف حیثیت باین معنی که حیثیت ذات مبدأ اعلی بعینها حیثیت ذات هریک از انصفات بعینها حیثیت حقیقت بوالی بود پس از یک حقیقت بیش نباشد و او هم مبدأ اعلی بود و هم حقیقت همه صفات ذاتیه او و ترتب در حقیقت واحد شخصیه معقول نبود زیرا که ملازم تقدم شیء بر نفس و تاخر شیء از نفس باشد و دانستی که ترتب در مفاهیم بما هی مفاهیم منصور نبود و ترتب علم بر حیوة مسلم و محقق نباشد زیرا که اگر ترتبی باشد بحسب حقیقت بوده نه بحسب مفهوم و ترتب حقیقت علم بر حقیقت حیوة محال باشد زیرا که معنی حی در نزد الهیین عبارت بود از دراک فعال و هریک از این دو عنوان از عوارض حقایق وجودیه بما هی حقایق وجودیه باشد وان عوارض عین ان حقایق اند وجودیه و عین یکدیگر اند بحسب حقیقت و معنون و محکی عنه باانکه غیر انحقایق و غیر یکدیگر اند بحسب مفهوم و عنوان و حکایت پس در هیچ وجودی ازحقایق وجودیه از یکدیگر نتوانند جدا شد والا انخلاع شیء از ذاتی بمعنی اعم لازم اید و هم در وجود واحد از ان جهة که واحد بود بر یکدیگر مترتب نشوند والا ترتب شیء بر نفس خود لازم اید

تمهید چهارم

بدانکه نظام عالم امکان از عقل تا هیولای اولی صعودا و نزولا اتم نظامات وجودیه امکانیه بود و اکمل فیوضات ممکنة الصدور از مبدء فیاض باشد و نظامی اتم ازاو بلکه مکافی او نیز ممکن الصدور نباشد و این مطلب متفق علیه ارباب عقل و معقول بود و بر او اقامه برهان نموده اند و نگارنده حروف سه برهان بر این مطلب بیان میکنیم یکی از ان سه برهان برهانی بود که والد علامه در لمعات الهیه باین عبارت فرموده است محقق گردید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است پس باید قوت و قدرت او غیر متناهی و فیاضیت و قیومیت او اطلاقی باشد تا جهة امکانی یا امتناعی در ذات اقدس او محقق نباشد پس باید فیض وجودی شامل نظام مفروض نیز باشد زیرا که از جمله جهات جهة ایجاد و قیومیت اوست بتقریر دیگر میگوییم که هرگاه نظامی اتم از این نظام در حیز امکان باشد و فیاضیت و قیومیت شامل او نباشد عجز و نقصان در قیومیت ثابت باشد و تحدد و قصور در فیاضیت لازم میاید زیرا که قصور و نقصان یا از جهة قابل است یا از جهة فاعل مفروض این است که از جهة قابل نیست پس باید از

اشارهٔ ما به نظام هر نوعی از انواع بلکه

معلول بجواب از سؤال شبهه

هر شخص از اشخاص ایمم و اعلای نظامات نسبت

جهته فاعل باشد و این معنی منافی صرفیت قدرت و مناقض واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است متذکر باش لمعات سابقه را تا مجال تامل و مقام توقف نماند و بدانکه از تامل در این بیان و برهان منکشف میگردد که نظام هر نوعی از انواع کائنات و مبدعات ملکیه نظام هر شخصی از اشخاص سفلیات و علویات اتم و اعلای نظامات و اشرف اکمل فیوضات است نسبت بمهیت او و نسبت بماده قابله او و فی کل بحسبه و لنعم ما قیل دهنده که بکل نکهت و بگل جان داد بهر چه آنچه سزا بود حکمتش آن داد پس آنچه از مهیات و از اشخاص مندرجه در تحت آن مهیات مشرف بتشریفات فیوضات الهیه و مزین بزینت لآلی خیرات وجودیه نشده اند و با نخواهند شد و با تشریف اکمل و اتم از آن فیوضات مشرف نگردیده اند از جهته قصور قوابل و نقصان مهیات است نه از میل سیف خیرات و مفید کمالات و لنعم ما قیل هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست از اینجا ظاهر میشود سر عدل که یکی از اصول خمسه است و او عبارتست از وضع هر شیئی در موضع خود کما ینبغی و علی ما ینبغی چنانکه در صحیفهٔ الهیه وارد است **وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ** می بینی که چگونه مرتب ساخته است نفی ظلم را بر ربوبیت و او عبارتست از افاده کمالات اولیه و ثانویه و افاضه فضایل جبلیه و کسبیه یعنی چگونه متصور میباشد ظلم از پروردگار تو که افاضه کرده است بهر چیزی آنچه را که لایق او است و بهر وجهی که لایق او است بهر کس آنچه میبایست داد ندپس این کلام معجز نظام دعوی شیئی بینه و برهان و اثبات شیئ بحجت و بیان است متفطن باش و بدانکه براهین دیگر لمیه و انیه بر این دعوی قائم است و آنچه که مذکور شد از برای اهل بصیرت کافی و وافی است **وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ** و دو برهان دیگر را که یکی از آن دو بعضی بکار اند حروف مطابق قواعد مقرره از حکمای الهیین اختصاص دارد و هر دو را در تعلیقی از تعلیقات خود بر الهیات اسفار اربعه صدر الحکما و المتالهین قدس سره که در فصل اول از فصول موقف ثامن الهیات نوشته ام بیان نموده ام و آن تعلیق را بعین عبارت نقل میکنم قوله بحسب افضل ما یمکن ای یجب ان النظام الذی لا اتم منه اذ لو کان نظام اخر اتم منه او مساویا له لزم من النظام الموجود منه دونه ترجح المرجوح او المساوی من دون مرجح کذا قالوا و هو جید لا غبار علیه والاجود فی نظر الحکیم الالهی ان نقول تمام نظام المعلول و نظام تمامه لما کان من قبل تمام شخص

اشاره بانکه نظام موجود در عرصه وجود اتم از آن — نظامی در حیز امکان بلکه متصور نبود — که اتم از واجب الوجود با الا اتم مماثل یابد — الجناب یافت شود

علته الفیاضة فیکون اقتضائها له الذی هو عین ذاتها من حیث انها علة فیاضة له متخصصا بذاته
بانه اقتضاء ذلک المعلول بعینه والا لم یترتب علیه ذلک المعلول بعینه فیکون ذلک المعلول
متعینا فی مرتبة ذلک الاقتضاء قبل وجوده کانت العلة بذاتها وفی ذاتها تمام نظام معلولها و
نظام تمامه بنحو اعلی وابسط واکمل واجمل فلا یعقل نظام لشیء من المعلولات اتم مما هو علیه الذی
صدر من علته نعم یمکن نظام اتم لمعلول غیره صدر من علة اخری اشرف من علته واما اذا لم
یمکن فی الوجود موجود اشرف من علته کان نظامه اتم النظامات ولم یعقل له نظام اتم الا النظام
الذی له فی علته الفیاضة بنحو اعلی واکمل فافهم تمام شد عبارت تعلیق واز این بیان با مدلک تأمل
از برای عارف بقواعد علم الهی منکشف میگردد که نظامی مساوی نظام موجود نیز ممکن نباشد والا
بالازم میاید که واحد بما هو واحد کثیر باشد و نیز لازم اید که مساوی مفروض عین نظام موجود بود

تلخیص خلاصه جواب این سوال این است که واجب الوجود جل جلاله محال باشد که
عین ممکنات بود و ذات پاکش مقدس و منزه بود از حلول در ممکنات و اتحاد با انها بنحوی که
بعینها ذات مقدس او باشند بلکه ذات مقدسش محیط بود بر همه ممکنات و تام بلکه فوق
التمام بود در وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی باشد و خالق و جاعل
و فاعل همه وجودات و موجودات بود و فاعل بالتجلی باشد باین معنی که در تمهید اول ذکر یافت
و غایة و غرض از ایجاد تمام ما سوای او ذات او بود نه امری غیر ذات او و عاید بذات او و نیز استکمال
ذات او لازم اید و شری در نظام جملی وجود امکانی نباشد و شرور یکه در نظام تفصیلی نظر
اید که منشأ انها خصوص نشأه و ضیق نشأه خاص بود مجعول بالعرض باشند نه مجعول بالذات و
نظامی اتم از نظام موجود بلکه مساوی او نیز متصور و معقول نباشد و محال باشد که مخالف
و منافی نظامی که از حق اول جل جلاله صادر بود محقق شود و پس از نظر در تمهیداتی که ذکر یافت
با التفات ببعضی از مطالبی که در جوابهای سوالهای سابقه مذکور گردید عارف بصیر را مجال
تامل نخواهد بود فافهم فهم عقل

سؤال هفتم

حکمای فرنگ مثل متکلمین
این مملکت قائلند بخالقی قدیم و علیم و ابدی و ازلی مستجمع جمیع صفات کمالیة و صفات
را عین ذات میدانند و عباد را مسؤل در اعمال و عالم را بهترین اقسام ممکنة الایجاد
با انکه منافی نظم را قائلند باز بهترین اقسام دیگر دانسته اند و براهین انها همان براهینی

است که حکما و متکلمین ایران بیان کرده اند از جمله حکمای فرنک باین اعتقاد (دکارت) (بکسر دال و سکون راو) (ماکن) (بضم کاف و سکون نون و) (لینز) (بکسر لام و سکون یاء و کسر نون و سکون یاء و زا و) (فنلن) (بکسر فاء و نون و ضم لام و سکون نون و) (بوسوت بضم باء و سکون واو و ضم سین و سکون واو و تا فرقه دیکر از حکما فرنکستان قائل بخالق مستجمع صفات کالیه نیستند بلکه بخدا معتقد نیستند و میکویند که قوه و ماده قدیم و لا یتغیر بوده و هست که ان قوه از یکدیکر منفلت نمیشوند یعنی ماده بی قوه و قوه بی ماده ممکن نیست و اثر توافق ان ماده و قوه این عالم ترکیب شده و میشود و انچه شده و انچه خواهد شد مثل حکمای (المان) (کر مشهور انها) (کانت) بفتح کاف و سکون نون و) (فیشت) (بکسر فاء و سکون یاء و شین و تا فرقه دیکر میکویند یکوجود است که بصور مقتضیه ظهور و بروز دارد و انچه دیده میشود شئونات و بروزات واست لا اخر از وابدی در کمال کمال و این فرقه کم هستند انچه در این سؤالات عرض شده هیچیک عین انچه ظاهر شرع انور است اعتقاد نویسنده و سائل نیست در بعضی بطور نسبت بخود اعتقادی را عرض کرد محض طرح این سؤال است که مطلب معلوم شود

جواب از سؤال هفتم

جمهور متکلمین بعینیت صفات ذات واجب الوجود جل جلاله با ذات او قائل نیستند بلکه اشاعره صفات را زاید بر ذات میدانند و ان صفات را قدیم میدانند و بقدمای ثمانیه قائلند و کرامیه نیز انصفات را زاید بر ذات میدانند ولکن بحدوث انها قائلند و معتزله صفات ذاتی از برای واجب الوجود قائل نیستند بلکه ذات را نایب صفات میدانند و میکویند اثار صفات بر ذات مترتب میشود و قوه و ماده که بعضی از حکما فرنک قائل اند هیچ مینماید که همان هیولی و صورتست که حکمای مشائین قائل اند که صورت را حال و هیولی را محل میدانند و میکویند که هر یک بدیکری محتاج بود بطوریکه دور لازم نیاید یعنی هیولی بذات صورت مطلقه محتاج است و ان صورت مقوم او بود و صورت در تشخص محتاج از هیولی باشد و همه اجسام از این دو مرکب اند و میانه این دو تلازم بود و از هم منفلت نشوند لکن این مطلب مستلزم انکار واجب الوجود جل جلاله نباشد چنانکه حکما مشا با قول باین مطلب اثبات واجب الوجود ببراهین قاطعه کرده اند و اما قول فرقه از حکما فرنک که کفته اند یک وجود بیش نبود از این مطلب بتفصیل بیانات شد بمطالب کذشته رجوع فرمایند اما انکه انچه در سؤالات نوشته شده محض صورت سؤال

اختتام الکتاب فی ذی قعده بمقاصد | معلق بمجمع البحرین الحقائق فیه | مبدء معاد علی التفصیل للبشر

بود کلامی متین باشد زیرا که مقام تدین غیر مقام بحث علمی باشد و غیر دلیمان باز بیهای ملائکه کاهی بلم ولا نسلم میکنند ردد این جادل ضعیف تن حسنه میخیزند طریق نجات انسان لیس از اطلاع بودن مسائل اعتقادیه مبنای اعتقاد خود را بر این گذارد که هر بابت آنها که مطابق اعتقاد ائمه معصومین علیهم السلام است معتقد باشد و هر بابت که مطابق نباشد منکر ساید قدر ناجی بود مگر بعضی از اعتقادات که موقوف علیه اصل شرع و دین باشد و از اینجا که همین قدر منابه کمال نفسانی علمی نباشد چنانکه در اخبار اهل بیت عصمت علیهم السلام از علم و علما مدح و تمجید فرموده اند و خلق خلق بجهت معرفت بود و خواجه طوسی قدس سره در اول طبیعیات شرح اشارات فرموده است که کسیکه از روی تفصیل بمقاصد مبدء و معاد عارف باشد (فقد فاز فوزا عظیما) (و در صحیفه الهیه نیز وارد است) (ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا) (تحصیل معارف الهیه موجب کمال نفس انسانیه است لکن بطوریکه ان اعتقاد اجمالی که مذکور شد محفوظ بماند بحمد الله و منه اتمام کتاب بدایع الحکم در شب پنجم ماه جمادی الاولی از هزار و سیصد و هفت هجری

نگارنده که در لسان خلق با قاعلی مدرس معروف است و امیدوار که از خدا از اهل عارف و معرفت محسوب شود کل اتمام یافت والحمد لله اولا و آخرا والصلوة والسلام علی خیر خلقه و صفوة بریته اول الاوائل فی البدایات و آخر الاواخر فی النهایات محمد المبعوث بالآیات الباهرات والحجج القاطعة و آله المعصومین عن الخطیئات و خزانه و برکاته و انا الزاهد العبد الخاطی الذلیل الراجی

١٣١٤

الطهران حرره و کتبه اسیرا و خوشنویسا مسکینا اسیر محمد آله و ملفوف عن مرتسوی فی شهر شوال المکرم

مخفی نماند که کلماتی که در این کتاب سهو شده در این غلطنامه با کلمه‌ای که صحیح خواهد شد تا معین باشد

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱	۱۷	ماکونی	ملکونی
۲	۱۷ ۱	حلت دوی	حلت ذوی
۳	۱	العظام	نظام
	۳	البازغات	البازخات
	۵	نکات	النکات
			مجمع عموم
	۹	وسدته	وشدته
		والمعلم	والعلم
	۱۲	العلبین	الغلبین
۴	۳	دودهای	درهای
	۴	شهرهای	شهریاری
	۹	مالش	بالش
	۱۰	شعر	
	۱۱	سمین	سمین
	۲۳	استملال	اشتمال
۷	۶		صرف هم
	۱۱	داود	دارد
			مقادادات
۸	۴		عبارت
۹	اخر	ما	یا
۱۰	۳	وجمیع	جمیع
	۷	نیز	
	۲۰	ترتیب	ترتب
۱۱	۱۷	باشد	باشند
۱۲	۱۵	مسلوب	سلب شود
۱۳	۳	باشند	مانند
	۵	ثواب	صواب
	اخر	مقام	مقام

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۴	۴ ۱۵	والجنة	الجنة
	۱۷	وخلق	فی خلق
	۱۹	الواحدة	واحدة
۱۵	۲۳	بینها	بینها
۱۶	۳	بینهما	بینها
	۱۵	اودا	واودا
۱۷	۳	ماو	باو
	۹	اشراقی	اشراقیین
	۱۸	وتصلات	وتحصلات
	۲۳	کلی	کل
۱۸	۷	منصو	منصور
	۱۱	زباده	زباد
	۲۰ ۲۳	بعض وجه	بعضی وجدان
۱۹	۲۳	مذوله	مداوله
	۱۶	وهیبت	ذهبیت
۲۰	۴ ۵	بوده داه	ده
	۶	وعردو	مردود
۲۱	۳ ۱۴	میان باعون	درمیان باعون
	۱۶	ببعضی	بعضی
		مرتبه	مرتبط
	۲۱	چنانکه	وچنانکه
۲۲	۴ ۵	کم	بروجه
	۶	ازاطا	ازاطات
	۱۵	کد	
	۲۰	ازوو	ازاو
۲۳ ۲۴	۳ ۶	[illegible]	[illegible]
	۶ ۶	کاشف دو	کاشف بود
	۲۳	ضلالت	ضلالتند

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۷	۱۲	دوم	ودوم
	۲۱	فقیر	قصر
۲۸	۵	مراتب	مرات
	۱۲	التمییز	التمیز
	۱۵	اولحق	حق اول
	۱۸	بعنایات	بغایت
	۲۳	عنایات	عنایت
۲۹	۳		وتقربالذات ومقابل
	۱۲ ۱۹	وایه اقد	وایه افتد
۳۰	اخر ۲۳	کم	وجودی
۳۲	۱۰		ومنکشف میکردد
	۱۳		پرده در
۳۳	۲۱	بیکلیکر	بیدیکر
۳۴	۱	ودیکر	ودیکری
	۴	ومدیریه	ومدبرته
	اخر	الاضافات	الاضافة
۳۸	۱	ان	
۳۹	۲۱ ۳	الیه وا	
۴۰	۱۵	وجودات	وجود
	۱۷	دوجودات	
۴۱	۵ ۹	نو	از
۴۲	اخر	دومرتبه	ودومرتبه
۴۳	۲		او مان
	۳ ۶	ایراد	توری بود اراده
	۱۶	امتاه	امتناع
۴۴	۱۷	حاصل	حاضر
	۲۲	اوباندازه	باندازه
۴۵	۹	ابدابد	ابد

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴۶	۷	وجودی	وجودیرا
	اخر	مدام	ومدام
۴۷	۱ ۲	واز درود	و وررد
	۳	هم جمع	وهم وجمع
	۱۰	وحادث	وحادث
	۱۵	بمصوعات	بمصورات
۴۸	۶	معشروعین	وعین
۵۱	۱۰	مرتبط	مرتبه
	۱۵		دوجیداو
۵۲	۱۵	مرة	قمرة
۵۴	۱۳	وعابد	عابد
۶۰		حکمه	براهین محکمه
۶۸	۱۹		غیرمتناهیة
۷۵	۱۷	شود	نشود
۷۶	۲۳	خود	او
۷۷	۲	اومفعول	ومفعول
	۴	بانشود	نشود
	۲	نباشد	نباشند
		نباشند	نباشد
	۲۱		لازم آید
۷۸	۱۰	ازاو	
۷۸	اخر	کم	
۸۰	۱۷	درجات	درجات
۸۲	اخر	وازفضا	وازفضای

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸۵	۲۳	باو	باو
۹۹	۴	ممکن	وممکن
	۱۵	معضر	ومضر
	۲۲	بابند	نابند
۱۰۰	۲۱	بطبیعة	الطبیعة
۱۰۱	۱۶	پیوادها	پیوندها
۱۰۵	۱۹	صبعه	طبیعة
۱۰۶	۱۳	شخص	شخصی
	۱۵	باشد	شود
۱۱۱	۲۱	نزاع	نزاعرا
۱۱۲	۶	نسخ	سنخ
۱۱۳	۷		والاایا
۱۱۴	۱۳	حقیقی	حقیقتی
۱۱۷	۳		بر مسلک
۱۱۸	۱۵	وجود	وجوب
۱۲۳	۱۸	حاصل	ثابت
۱۲۴	۱۴	ماجرا	ماخذ
۱۳۰	۲۲	صرف	صرفه
۱۳۲	۸	شیء را	شیء

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۳۳	۱	جنس	جلیس		۱۵	لرد	بود	۱۹۰	۱	باشد	باشند	۲۳۲	۱۳	ولسبب	وسبب
	۱۳		ترابع درجه	۱۵۸	۱۴		دو علاوه		۱۴		برهان	۲۳۷	۵		ومحتاج
۱۳۶	۱۳		تعلم		۱۸	مکانه	امکانه	۱۹۱	۲	غزاله	غزالی	۲۴۲	۳	مانبه	سلبیه
۱۳۸	۳		تخالف الفرض		۲۳		بحسب اصل	۱۹۲	۴	در نظر	از نظر	۲۴۴	۷		موجودات
	۱۳	مه	که	۱۵۹	۴	۳۱	این		۲۱	وقلی	وقنای	۲۴۶	۲۱		وهم چنین
	۲۵	جفنی	جلسی	۱۶۰	۲	اقوی	القوی	۱۹۳	۱	ملات	وملات	۲۴۷	۲	کسند	کسند
	۳۱	وجودلت	جودات	۱۶۲	۳	منبت	نسبت	۱۹۳	۱	فلات	وفلات	۲۴۹	۱۳		وسلب
۱۳۹	۲	ماسه	مهیه		۳	هرفاعل	وهرفاعل	۱۹۴	۲۳	تمام	تام	۲۵۰	۱۰	کتاب	کتب
	۴	ملیه	ملزمه		۴	بو	بود	۱۹۶	۱۵		الذاتیه	۲۵۲	۲۲	نباشد	نباشند
	۶	زیب بل	بنیل		۹		که	۱۹۷	۱۱	مثله	هناله	۲۵۳	۱۳		اعدام
		مقید	نقید		۱۰	وبه	وبا	۲۰۰	۶		بالذات مقتضیه	۲۵۴	۲۲	تعریض	تعریض
	۱۱	بنما	بینها		۲۱	صعوبه	صعوبته	۲۰۲	۱۲	وجوه	وجود	۲۵۵	۵		لاکون شرا لغیر
	۱۲	معظبا	معطیه	۱۶۳	۲	موته	مواد	۲۰۹	۱۲	محل و	حد و	۲۵۷	۱۳		[illegible]
	۱۳	للشیء	بالشیء		۷	یزولا	نزوال	۲۱۲	۴	وجان	واقعان	۲۵۹	۵	دیکری	ودیکری
	۲۱	المقید	للقید	۱۶۵	۱۸	وجوهره	جوهریه		۶	لاسل	لایقبل	۲۶۴	۸	طائفه	وطایفه
۱۴۰	۱۶	جاعله	جاوله	۱۶۶	۲۱	دراتها	ودراتها		۱۳		مایکون منه	۲۶۷	اخر		بود پس
۱۴۱	۱۲	شئ	سئ	۱۶۷		دریخاه	ولبسیطه		۲۲		الاشیه	۲۶۸	۱۲	هر	وهر
	۱۷	ان دو	ان و	۱۷۰	۱۵	بزداله	بمزاوله		۲۳	للفلکیه	الفلکیه	۲۷۰	۷		قائم بالهد
۱۴۲	۱	معنویه	مهنویه	۱۷۲	۴	وجودا	وجودات	۲۱۳	۱۱	فلنبت	فلنبت	۲۷۴	۲۳	باشد	میشود
	۱۳	هنکای	وهنکامی	۱۷۶	۱	وجودی	ووجودی		۲۳	اثار	اثار	۲۷۶	۹	میاید	اید
۱۴۶	۱۴	حملمان	جملدمان	۱۷۷	۸	وسم	جسم	۲۱۴	۸	حکای	حکا	اعلان و اخبار دارد منبو			
۱۴۸	۳	بالقیاس	بالقیس	۱۷۹	۸		که عامه		۱۹	جود	الوجود	هرکس از اهل علم و ارباب این نسخه			
	۹	سابق	سه لو		۱۴		بود	۲۱۵	اخر	فقیر	فقر	طالب این کتاب شریف باشد			
۱۴۹	۱۱	بالذات بما هو	بالذات بما	۱۸۰	۱۳	الواجبه	الواجبیه	۲۱۶	۵		بر اطلاق	محله ... کوچه نصرالملک			
۱۵۱	۱۱	النجات	النجاب	۱۸۷	۲۴	دراین	براین	۲۱۸	اخر		تمام ذات	خانه مسکونی مرحوم معفو مؤلف			
	۱۰		بما هو	۱۸۸	۸	بامرتبه	بامرتبه	۲۲۰	۲۱		خصوصیت معلول	طلب نماید هر ...			
۱۵۳	۲	شود	نشود	۱۸۹	۱۵	اسارت	اشارت	۲۲۷	۱۴	فهو موجود	فرض	[illegible]			